DE L'ORIGINE DIVINE

DE

L'ÉPISCOPAT

THÈSE DE DOCTORAT

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE

DE

L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG

PAR

LOUIS GOBET

DOCTEUR EN THÉOLOGIE

FRIBOURG

IMPRIMERIE-LIBRAIRIE CATHOLIQUE SUISSE

1898

DE L'ORIGINE DIVINE

DE

L'ÉPISCOPAT

DE L'ORIGINE DIVINE

DE

L'ÉPISCOPAT

THÈSE DE DOCTORAT

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE

DE

L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG

PAR

LOUIS GOBET

DOCTEUR EN THÉOLOGIE

FRIBOURG

IMPRIMERIE-LIBRAIRIE CATHOLIQUE SUISSE

1898

AVANT-PROPOS

Dans un ouvrage paru il y a quelques années, un auteur écrivait : « Laissons de côté la question si difficile de l'origine de l'épiscopat, question que Hilgenfeld lui-même a laissée sans solution [1]. »

Problème ardu, en effet, que celui qui se dresse devant l'historien de l'Eglise, problème dont l'importance ne saurait échapper à aucun de ceux qui ont étudié les commencements du christianisme, mais, qui, à cause de son importance même, a rencontré des solutions bien différentes, suivant l'esprit et le parti de ceux qui l'ont abordé. Catholiques, protestants orthodoxes ou rationalistes ont tour à tour étudié cette grave question, et, de nos jours surtout, l'ont entourée de recherches scientifiques. On est allé puiser aux sources, on a remué la poussière des documents, on a fait preuve d'une vaste érudition. Si on a pu reprocher parfois à certains écrivains catholiques de n'avoir pas tenu assez compte de la nature des institutions, du développement successif par lequel elles ont passé, il ne faudrait pas croire que les rationatistes eussent mieux

[1] Seufert. *Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolates.* Leiden, 1887, p. 148.

su se tenir à l'abri des préjugés et du parti pris. Nous aurons probablement occasion de le montrer à diverses reprises, dans le cours de cette étude, par les citations d'auteurs que nous ferons.

Du reste, nous tenons à le dire, ce n'est pas un essai apologétique que nous entendons présenter ici. Si nous sommes obligé de réfuter certaines idées qui nous semblent erronées, nous le ferons en nous appuyant sur les données de l'histoire : nous ferons appel aux textes eux-mêmes ; nous tâcherons de nous mettre en garde, nous aussi, contre les intérêts confessionnels, de montrer que l'institution apostolique de l'épiscopat repose, non pas seulement sur les prétentions d'une Eglise, mais qu'elle est un fait historique.

Voici maintenant comment nous allons procéder :

Après avoir, dans une courte introduction, exposé, aussi brièvement que possible, les différentes solutions apportées dans cette matière, surtout celles d'ouvrages récents, nous examinerons d'abord l'état des communautés primitives, tel que permettent de le reconstituer les écrits apostoliques. Dans une seconde partie, nous nous occuperons des temps post-apostoliques ; il nous faudra consulter ici les écrits de la fin du I[er] siècle et ceux du II[e] siècle. En troisième lieu, nous aurons à considérer l'argument proprement dit de tradition.

Cette marche graduée nous permettra, croyons-nous, de voir les différentes phases de la question. De plus, nous éviterons ainsi le danger de reporter à une époque antérieure ce qui a été le fait d'un développement successif.

INTRODUCTION

C'est dans notre siècle, et on pourrait dire, surtout de nos jours, que la question des origines de l'épiscopat a suscité une foule de travaux. Sans compter les monographies particulières qui se sont donné pour but d'éclaircir le problème, il n'est presque pas d'histoire de l'Eglise, de traité sur le droit canonique dans lesquels cette question n'ait été touchée. Combien différentes ont été les solutions, combien divergentes ont été les conclusions auxquelles ces études ont abouti, c'est ce qu'il est facile de voir pour peu qu'on jette un coup d'œil sur la nombreuse littérature du sujet.

Jusqu'à l'époque de la Réforme, la solution de l'Eglise catholique avait été admise presque sans opposition. Pour le catholicisme, l'épiscopat est une institution essentielle à la constitution même de l'Eglise : l'autorité de celle-ci repose sur la régularité de la succession épiscopale et sur l'origine apostolique de cette succession. Sans prétendre que cette autorité ait eu, dès le début, tout le développement qu'elle a acquis aujourd'hui, le catholicisme n'a jamais admis qu'il n'y ait pas eu de pouvoir épiscopal dès l'origine, ni que les dépositaires de ce pouvoir ne le tiennent pas des apôtres. L'évêque est donc, d'après la doctrine catholique, le successeur des apôtres, supérieur aux simples prêtres de par l'institution divine. Dès

l'origine, cette distinction entre le prêtre et l'évêque se manifestait déjà. Voici comment en parle saint Thomas : « Quant aux prêtres et aux évêques, nous pouvons en parler sous un double point de vue : si nous ne considérons que le nom lui-même, autrefois, il n'y avait pas de différence. Mais si nous faisons attention à l'office des uns et des autres, la distinction existait déjà au temps des apôtres [1]. »

C'est la même doctrine que nous retrouvons proclamée au Concile de Trente : « Si quelqu'un dit que, dans l'Eglise, il n'y a pas une hiérarchie d'institution divine, comprenant les évêques, les prêtres, les diacres, qu'il soit anathème [2]. »

Cette doctrine, avons-nous dit, fut admise pendant quinze siècles, presque sans interruption ; même aux époques les plus troublées par les hérésies christologiques, aucune voix ne s'éleva contre elle. Au IVe siècle cependant, un certain Aërius semble avoir enseigné le contraire. Son erreur principale, telle que nous la connaissons d'après saint Epiphane [3], était de n'admettre aucune différence entre les évêques et les prêtres : « Il y a chez tous deux, disait-il, même ordre, même honneur, même dignité : l'évêque impose les mains, le prêtre le fait aussi ; l'évêque administre le baptême, le prêtre aussi; l'évêque s'occupe de la direction du service divin, cette fonction revient aussi au prêtre. » — « Mais, répondait saint Epiphane [4], n'est-il pas absurde de n'admettre aucune distinction entre le prêtre et l'évêque ? L'ordre épiscopal est le seul qui donne des pères à l'Eglise, l'ordre sacer-

[1] S. Th. *Summa IIa*, 2ae quæst 184, art. 6.
[2] Conc. Trid., sess. 23, can. 6.
[3] S Epiph. adv. Hæres, lib. III, heres. 75, 3.
[4] *Idem*, 75, 4.

dotal lui donne bien des enfants par le bain de la régénération, mais non pas des pères et des maîtres. »

Nul ne semble avoir songé à rééditer l'opinion d'Aërius, jusqu'au XIV[e] siècle.

A cette époque, nous voyons Wicleff et les Vaudois soutenir, eux aussi, la parfaite égalité des évêques et des prêtres. La confirmation, l'ordination, la consécration des églises, disait Wicleff, pouvaient être faites par de simples prêtres ; le Pape et les évêques ne s'étaient réservé ces fonctions que pour gagner de l'argent.

Il fut donné à la Réforme de battre en brèche l'opinion admise jusqu'alors. D'après les réformateurs et leurs disciples, dans l'Eglise, il y a le sacerdoce universel, égalité parfaite entre l'évêque et le prêtre. La sainte Ecriture n'attribue point à l'épiscopat une origine divine, elle ne lui attribue aucune supériorité hiérarchique : les ministres protestants n'ont aucun caractère sacerdotal, ils ne sont que les ministres de la parole divine, détenant leur pouvoir non pas d'une ordination sacramentelle, mais de la communauté elle-même [1].

Toutefois, même au sein de la Réforme, des différences se manifestèrent. Pendant que les calvinistes, les presbytériens, appliquant rigoureusement les principes qu'ils

[1] Cf Conf. Helv. II, cap XVIII, p. 510 « Data est omnibus in Ecclesia ministris, una et æqualis potestas sive functio. » — Art Smalk, p. 352. « Cum jure divino non sint diversi gradus episcopi et pastoris : manifestum est ordinationem a pastore in sua ecclesia factam jure divino ratam esse. » — Conf. Gall., art. 30. « Credimus omnes veros pastores, ubicumque locorum collocati fuerint, eadem et æquali inter se potestate esse præditos sub unico illo capite summoque et solo universali episcopo Jesu Christo. » — Conf. Belg, art 31. « Omnes verbi Dei ministri, ubicumque sint locorum, eamdem habent omnes atque æqualem tum potestatem tum auctoritatem, ut qui sint æque omnes Christi unici illius episcopi universalis et capitis Ecclesiæ ministri. »

puisaient dans l'Ecriture, contestaient absolument toute supériorité hiérarchique, l'église luthérienne, après avoir supprimé les privilèges de l'épiscopat, *jure divino*, les rétablissait, *jure humano*.

« Nous avons souvent affirmé, dit l'*Apologie de la Confession d'Augsbourg*, notre volonté souveraine de conserver l'ordre et les degrés établis dans l'Eglise par l'autorité humaine. C'est dans un but louable et utile, nous le savons, que les Pères ont établi sur ce mode conforme aux anciens canons, la discipline ecclésiastique [1].. »

Un des principaux tenants du côté des presbytériens fut *Saumaise*, qui soutenait que l'épiscopat n'avait été introduit dans l'Eglise que vers le commencement ou le milieu du second siècle [2]. Après lui, David *Blondel* chercha à démontrer que l'année 136 était la date précise qu'il fallait lui attribuer [3]. L'institution épiscopale trouva de vaillants et savants défenseurs chez les théologiens anglicans, parmi lesquels on peut citer *Hammond, Pearson, Beveridge, Bingham* : ils soutenaient que l'épiscopat est différent du presbytérat et lui est supérieur.

Mais c'est dans notre siècle surtout que nous voyons paraître, sur ce sujet, une foule de travaux. Depuis *Baur*, qui publiait à Tubingue, en 1838, son ouvrage de l'*Origine de l'Episcopat* [4], jusqu'à *Réville* qui a fait paraître,

[1] Sœpe testati sumus nos summa voluntate cupere conservare politicam ecclesiasticam et gradus in Ecclesia factos etiam humana auctoritate. Scimus enim bono et utili consilio a Patribus ecclesiasticam disciplinam hoc modo ut veteres canones describunt, constitutam esse. (*Apologie de la Conf. d'Augsbourg*, p. 204, citée dans l'ouvrage de Réville : *Les origines de l'Episcopat*, p. 7.)

[2] De episcopis et presbyteris. Amsterdam 1641.

[3] Apologia pro sententia Hieronymi de episcopis et presbyteris. Amsterd. 1646.

[4] Baur. *Der Ursprung des Epicopats*. (Tübinguen 1838).

en 1894, un volume sur les *Origines de l'Episcopat* [1], la question a été traité dans un grand nombre d'écrits. Ce que l'on remarque dans les auteurs en grande partie protestants et rationalistes, c'est la variété des hypothèses qu'ils ont mises en avant pour expliquer l'origine de l'épiscopat, son caractère, sa nature, l'époque où il a commencé à paraître : sur ces différents points, ils sont loin d'être d'accord, bien qu'ils le soient pour contester l'origine divine de la hiérarchie dans l'Eglise. Jetons un coup d'œil sur les principales opinions émises à ce sujet.

Pour *Baur*, l'épiscopat unitaire est le fait d'un développement qui repose plutôt sur un concours fortuit de circonstances que sur une volonté divine. Au début, il y aurait eu des communautés privées ayant à leur tête un ancien πρεσβύτερος : ces communautés se seraient fusionnées. ce qui aurait donné lieu à la pluralité des presbytres ou épiscopes : toutefois, le gouvernement d'un seul aurait fini par prévaloir.

Ritschl distingue deux formes primitives de gouvernement ecclésiastique : la forme judéo-chrétienne et la forme ethnico-chrétienne. La première est surtout représentée à Jérusalem par Jacques, le parent du Seigneur : ce type cesse à la destruction de Jérusalem sous l'empereur Adrien. La seconde forme beaucoup plus répandue n'aurait eu d'abord qu'un caractère local : ce n'est que vers la fin du IIe siècle, avec Irénée, qu'on voit l'épiscopat apparaître comme une institution de l'Eglise [2].

D'après *Hatch* et *Harnack*, pour étudier l'organisation de l'Eglise, il faut tenir compte des emprunts qu'elle a pu faire aux nombreuses associations existant alors dans le

[1] Jean Réville : *Les origines de l'Episcopat*. Paris, chez Leroux. 1894.

[2] Ritschl. *Entstehung der altkatholischen Kirche*. Bonn, 1857, p. 418, 441.

monde païen. Les communautés chrétiennes se seraient donné des présidents comme le faisaient alors les associations similaires du paganisme. Dès le début, l'évêque n'eut été qu'un simple préposé aux finances, chargé de recevoir les aumônes, d'en faire la distribution aux pauvres et aux veuves [1].

De plus, la situation des communautés chrétiennes exigeait un pouvoir central dans la main d'un seul. L'unité de la doctrine apostolique eut été exposée à périr si elle avait été livrée à une foule d'organes : pour la maintenir, il fallait l'enseignement d'un seul [2].

Lœning, qui reconnaît que, dès le milieu du second siècle, l'épiscopat unitaire a déjà pris pied dans une grande partie de la chrétienté, explique son introduction par le fait de circonstances particulières : au commencement, les chrétientés avaient à leur tête un conseil. Mais ces communautés entamées par les idées gnostiques étaient exposées au schisme et à l'hérésie : même dans les collèges des prêtres, des ambitions se faisaient jour ; il se formait de petites associations : c'est pour parer à ce danger de scission qu'on établit une autorité centrale unitaire : l'épiscopat [3].

Toutefois, ce changement, fait remarquer l'auteur, ne s'est pas opéré sans lutte, bien qu'aucun écrit ne soit venu jusqu'à nous pour nous renseigner à ce sujet. On peut en voir l'indice dans le fait que, plus tard encore, les évêques sont appelés *πρεσβύτεροι*.

Cette idée d'expliquer par des luttes intestines l'origine

[1] Hatch Harnack. *Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirche*, p. 29, 31, 34.

[2] *Idem*, p. 94 et suiv.

[3] Lœning. *Die Gemeindeverfassung des Urchristentums*. Halle. 1888.

de l'épiscopat unitaire est catégoriquement repoussée par plusieurs écrivains : « C'est un fait constant, dit *Loofs*, que l'Eglise catholique, à la fin du IIe siècle, se considère comme la dépositaire légitime des traditions apostoliques et qu'elle ne sait rien de ces perturbations pénibles auxquelles elle est censée devoir son origine [1]. »

Winterstein n'hésite pas à admettre que l'épiscopat vient des apôtres : « Avant la mort de saint Paul, l'épiscopat était déjà établi. Avant l'an 70, il y avait des évêques en Asie [2]. Si la fondation des communautés chrétiennes a été l'une des principales fonctions des apôtres, l'établissement des évêques a dû aussi être leur œuvre : c'est dans l'épiscopat que la constitution hiérarchique de l'Eglise trouve son fondement, c'est sur lui que s'élève l'édifice si puissant de l'Eglise : il établit l'union entre les fidèles des différentes communautés. Il est nécessaire à l'existence de l'Eglise [3].

Hilgenfeld ne va pas aussi loin : aussitôt qu'il y eut des communautés chrétiennes à Jérusalem et dans la Judée, on dut s'occuper du culte, de la discipline et des devoirs de la charité : voilà les racines de l'épiscopat, du presbytérat et du diaconat [4].

Il fait remarquer, lui aussi, que l'épiscopat unitaire doit son origine au danger d'hérésie provenant de l'invasion d'idées gnostiques : un conseil à la tête des communautés n'avait pas une autorité capable de maintenir l'unité de la foi.

[1] Loofs. *Die urchristliche Gemeindeverfassung* dans « Theol. Studien », 1890, p. 650.

[2] Winterstein. *Der Episcopat in den drei ersten Jahrhunderten.* Leipzig, 1886, p. 20. 23.

[3] *Idem*, p. 97.

[4] Hilgenfeld. *Die Verfassung der christlichen Gemeinde.* Zeitschrift für wissenschaft. Theol., 1890, p. 115.

Weizsæcker repousse catégoriquement toute origine apostolique pour l'épiscopat. « L'époque des apôtres ne connaît, dit-il, ni épiscopat, ni presbytérat, ni même ce qu'on peut appeler un office spirituel. Après la disparition des apôtres et des prophètes, il s'est formé une sorte de conseil ecclésiastique, d'où est sorti l'épiscopat [1].

Beyschlag est encore bien plus affirmatif. Pour lui, il y a dans l'Eglise absence de tout élément théocratique aussi bien que hiérarchique. Le texte de saint Mathieu : *Dominantur eis principes eorum, vos autem non sic* (XX, 25, 28), lui semble formel à ce sujet. Les évêques ne sont pas successeurs des apôtres ; jamais les communautés ne sont rappelées à une ordonnance de Jésus-Christ, en vertu de laquelle elles devraient obéir aux anciens comme étant successeurs des apôtres [2].

C'est aussi l'opinion émise par *de Pressensé :* point de domination dans l'Eglise. Les charges ecclésiastiques ne sont qu'un ministère : ceux qui en sont revêtus sont, non les dominateurs, mais les serviteurs de leurs frères [3].

Le développement de l'épiscopat, dit-il encore, est dû plutôt au sentiment de péril qu'à une préoccupation gouvernementale : c'est une sorte de dictature, de salut public qui n'a pas encore ses titres en règle [4].

La diminution de la piété, dit-il plus loin, l'envahissement d'un christianisme nominal et extérieur étaient tout au profit des progrès du système épiscopal, car la liberté dans l'Eglise repose toujours sur la sainteté de ses

[1] Weizsæcker. *Das apost. Zeitalter der christlichen Kirche.* 2me édit., 1892, p. 584.

[2] Beyschlag. *Die christliche Gemeindeverfassung im Zeitalter des N. T.*, p. 76.

[3] De Pressensé : *Le siècle apost.* 2e période, p. 233.

[4] *Idem*, p. 475.

membres. Il y avait un certain déclin dans la piété ; les progrès de l'épiscopat correspondaient à ce déclin [1].

Il a paru, sur la même question, deux ouvrages récents : l'un de M. *Sohm*, professeur à Leipzig [2], qui s'est donné pour tâche d'étudier l'histoire du Droit ecclésiastique depuis ses origines jusqu'à nos jours. Plus de 200 pages de son travail sont consacrées à étudier la question qui nous occupe. Après avoir, dans sa préface, rapidement examiné les deux opinions dominantes : celle de l'Eglise catholique et celle de l'Eglise réformée, l'auteur nous donne la sienne propre. Son idée principale, idée dominante à laquelle il revient plusieurs fois, c'est qu'une organisation juridique, une hiérarchie constituée légalement sont contraires même à la nature de l'Eglise. « L'organisation de l'Eglise, dit-il, ne peut être de nature juridique. Le chef de l'Eglise, c'est le Christ, et la puissance ne peut s'exercer dans l'Eglise qu'au nom de Dieu. Mais est-il croyable qu'une formule de droit décide en dernier ressort et qu'elle ait pour l'Eglise la valeur de la parole de Dieu? Ce n'est pas la parole d'un homme, mais la parole de Dieu qui doit gouverner l'Eglise. Or, la parole de Dieu ne se reconnaît pas à une forme extérieure, mais à sa force intérieure [3]. ».

« L'organisation de l'Eglise, dit-il encore, ne repose pas sur des principes de droit, mais sur les charismes. Dieu donne ses grâces à chacun et c'est en vertu de cette répartition des grâces qu'il y a, dans l'Eglise, une organisation : car, ceux qui ont reçu les grâces divines ont le droit de réclamer l'attention et l'obéissance des autres : de là, dans l'Eglise, des supérieurs et des inférieurs [4]. »

[1] De Pressensé. Ouvrage cité, p. 563.
[2] Sohm. *Kirchenrecht*. Leipzig, 1892.
[3] *Idem*, § 3, p. 22.
[4] *Idem*, p. 26.

Au commencement, par conséquent, il n'y a eu aucune organisation, tout y étant subordonné aux charismes. Quiconque avait les charismes avait le pouvoir d'enseigner : mais c'était à la communauté qu'appartenait le droit de constater si celui qui se présentait avait vraiment l'esprit de Dieu : ce fait dûment constaté, la communauté était obligée de lui concéder le droit de parler [1].

L'épiscopat n'est arrivé que plus tard. Ce fut la nécessité de pourvoir à la célébration du culte eucharistique qui lui donna naissance. L'épiscope devait remplacer, pour cette fonction, l'apôtre, le prophète ; il devait aussi s'occuper de l'administration des biens, des offrandes : ce sont là les deux faces principales de leur office : direction du culte eucharistique, administration des biens de l'Eglise [2].

Mais cet évêque, quoique choisi par la communauté, n'a, cependant, pas un droit absolu sur elle : la communauté n'est pas tenue de lui laisser l'administration du culte eucharistique et des biens de l'Eglise [3]. Ce n'est que plus tard, avec la lettre de saint Clément aux Corinthiens, qu'apparaît dans l'Eglise l'idée d'une organisation juridique. Tant que la foi était vive, l'amour ardent, il n'y avait pas besoin de formules de droit. Mais vers la fin du premier siècle, un déclin s'accuse ; on n'a plus confiance dans la force de l'esprit divin. La foi affaiblie demande des soutiens : elle veut des garanties légales. Il fallait donc confier à des hommes éprouvés, reconnus, la direction du culte, comme aussi l'administration des biens de l'Eglise. Pour justifier cette organisation, saint Clément déclare qu'elle a été donnée par les apôtres, il est donc défendu de la modifier : de là à admettre que l'institution

[1] Sohm. Ouvrage cité, p. 51, 56.
[2] *Idem*, p. 72, 81, 83 passim.
[3] *Idem*, p. 115 et suiv.

de l'épiscopat ne dépend pas de la communauté, que le droit de l'évêque lui est accordé pour la vie entière, que seul il peut célébrer le sacrifice eucharistique, il n'y a qu'un pas [1].

Plus tard est venue encore l'idée que l'évêque est le successeur des apôtres : c'est lui qui était censé maintenir intact l'enseignement des apôtres : il ne pouvait, par conséquent, être dépouillé de son siège par la communauté ; il avait, au contraire, le gouvernement général de l'Eglise [2].

L'autre ouvrage encore plus récent est dû à la plume de M. *Réville* [3]. Après avoir, dans son introduction, établi l'état de la question et déclaré qu'il faut se mettre en garde contre les préjugés confessionnels, M. Réville, jugeant qu'en sa qualité de libre-penseur, il a, pour traiter la question de l'organisation de l'Eglise, un avantage sur ceux que les dogmes enchaînent à une théorie, expose ainsi ses conclusions ; nous ne faisons que citer, parce qu'elle nous semble bien complète, l'analyse qui en a été faite dans la *Revue des questions historiques*, par le P. Delahaye, S. J. [4] :

« Jésus-Christ n'a fondé aucune institution ecclésiastique
« et ses apôtres pas plus que lui. Il n'y a pas eu de type
« gouvernemental unique. Dans la chrétienté palestinienne
« primitive a prévalu le principe légitimiste du gouver-
« nement par les parents du Messie, en attendant son retour
« glorieux. Dans les communautés fondées en terre païenne,
« l'organisme ecclésiastique s'est créé d'une façon spontanée,

[1] Sohm. Ouvrage cité, p. 162, 163.

[2] *Idem*, p. 214, 217 et suiv.

[3] *Les origines de l'Episcopat*, par Jean Réville, maître de conférences à l'école pratique des Hautes-Etudes. Paris. Leroux. 1894.

[4] *Revue des questions historiques*, bull. bibliog., p. 306. Trentième année, 1896. Livraison de janvier.

« en se conformant aux conditions générales qui régissaient « l'existence de tous les collèges religieux de cette époque. « Dans ce cadre général, les besoins particuliers aux églises « chrétiennes ont provoqué la différenciation d'un certain « nombre de fonctions organiques spécifiquement chré- « tiennes.

« Il faut distinguer, à l'origine, les fonctions spirituelles « et les fonctions administratives. Les premières ont été « d'abord exercées à peu près exclusivement par les fidèles « en possession d'un « charisme ou don naturel » de pro- « phétie, d'enseignement ou d'éducation. Le peuple est seul « juge des enseignements que l'esprit de Dieu leur inspire. « Il se constitue bientôt dans chaque Eglise un groupe de « fidèles plus zélés que les autres, prenant à cœur les « affaires de la communauté : ce sont les proïstamenoï ou « les presbytres, c'est-à-dire les notables spirituels. Ils ne « tardent pas à constituer un corps formé dans lequel il faut « être admis. Ce corps accapare à son profit l'instruction et « l'édification au détriment des charismatiques devenus un « élément de désordre.

« Les fonctions épiscopales ont été, à l'origine, des « fonctions administratives. Les *épiscopes* ont été d'abord « les administrateurs financiers, les intendants de la com- « munauté chargés du contrôle des services. Ces fonctions « impliquèrent bientôt le contrôle disciplinaire. Par le fait « du conflit qui existe entre leur mission et celle des « charismatiques, ils sont amenés, comme les *presbytres*, « à assumer les fonctions de l'enseignement.

« A l'origine, il y eut, presque partout, pluralité d'*épis-* « *copes* dans chaque communauté. L'épiscopat devient « uninominal en Asie-Mineure, dès le début du second « siècle. Il fait son apparition dans les épîtres de saint « Jacques, mais il s'y présente à l'état de devenir, plutôt « que comme une réalité déjà établie. »

Comme on le voit, par cette analyse, bien des idées émises dans l'ouvrage de M. Réville ne lui appartiennent pas en propre, elles ne sont que la reproduction de celles enseignées par l'école allemande.

Parmi les auteurs récents qui ont soutenu la thèse opposée, c'est-à-dire qui ont cherché à établir l'origine apostolique de l'épiscopat, nous pouvons citer *Dœllinger* [1], que nous ne pouvons suivre cependant dans toutes ses explications, ainsi que nous aurons occasion de le montrer au cours de cette étude.

Plus tard, le R. P. *de Smedt* [2] nous a donné sur la question qui nous occupe deux excellents travaux : il a eu le mérite de faire voir déjà, avant Réville, qu'il faut tenir compte de la différence des communautés, qu'il faut grouper les textes suivant les temps et les lieux sans vouloir s'astreindre à conclure de l'un à l'autre.

Dernièrement, la *Revue biblique* de Jérusalem a publié quelques articles dans lesquels l'abbé *Batiffol* examine la question des institutions hiérarchiques dans l'Eglise naissante [3] : il termine par les conclusions suivantes :

« Il y aurait eu, dans l'Eglise primitive : 1° des fonctions préparatoires ubiquistes : l'apostolat, la prophétie, la didascalie ;

2° Un ordre local, purement honorifique, le presbytérat ;

3° Une fonction liturgique et sociale, le diaconat ;

4° Une fonction liturgique et sociale et de prédication, l'épiscopat, épiscopat plural, comme le diaconat ;

[1] Dœllinger. *Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung.*

[2] De Smedt. L'organisation des églises chrétiennes jusqu'au milieu du IIIe siècle. *Revue des questions historiques*, t 44. Octobre 1888. — L'organisation des églises au IIIe siècle, dans le compte rendu du congrès scientifique international des sciences catholiques. Paris 1891.

[3] Batiffol. L'Eglise naissante, les institutions hiérarchiques. *Revue Biblique*, No 4. Octobre 1895.

5° L'épiscopat plural disparaissant au moment où les apôtres disparaissent et se démembrant pour donner naissance à l'épiscopat souverain de l'évêque et au sacerdoce simple des prêtres. »

Telles sont, en raccourci, les principales hypothèses émises jusqu'ici : ce rapide aperçu donne une idée de la complexité des questions que renferme une pareille étude. Il permet de constater aussi la grande divergence d'opinions qui ont eu cours surtout dans le camp rationaliste, principalement en Allemagne.

Nous allons maintenant, pour notre compte, tâcher de trouver, au milieu de ces divergences, quelle est l'idée qui répond le mieux à la réalité, quelle est celle qu'il nous est permis de déduire soit des écrits apostoliques, soit des écrits postérieurs jusque dans le second siècle.



PREMIÈRE PARTIE

Organisation des communautés aux temps apostoliques

En commençant son étude sur le problème dont nous cherchons la solution, Réville s'exprime de la manière suivante [1] : « Jésus de Nazareth a fondé une religion, il n'a pas créé d'Eglise nouvelle. Il n'a pas songé, un instant, à remplacer, par de nouvelles institutions ecclésiastiques, celles du judaïsme de son temps : la Synagogue, le Temple.

A quoi bon ? ces institutions ont besoin seulement d'être réformées par l'infusion d'un esprit nouveau : Jésus cherche à débarrasser la Synagogue de son étroitesse et de son formalisme, mais nulle part, nous ne trouvons le moindre souvenir d'une tentative quelconque pour lui substituer un culte ou un organisme ecclésiastique différent. Qu'importent à Jésus, ce grand idéaliste, les formes extérieures du culte, qu'importent les dispositions organiques de la société religieuse pourvu que les cœurs soient remplis de l'amour de Dieu ?

Le silence des évangiles sur les principes de Jésus, en matière de constitution ecclésiastique, ne saurait donc être attribué aux lacunes de la tradition qu'ils ont enregistrée. Il ne peut étonner que ceux qui n'ont rien compris

[1] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 24 et suiv.

à l'histoire évangélique ou qui voient le Christ à travers les préjugés de leur dogmatique. Ils ne nous rapportent rien, parce que Jésus n'a rien enseigné en ces matières ; vieille vérité qu'il est indispensable de rappeler au début d'une enquête sur la formation du gouvernement ecclésiastique, parce qu'elle condamne sans appel toutes les théories qui font remonter jusqu'au Christ lui-même les principes de telle ou telle institution ecclésiastique.

« Quant aux apôtres, reçurent-ils de lui une fonction ecclésiastique ? On n'en trouve aucune trace. Les instructions que leur donne Jésus ne visent en aucune façon la constitution d'une Eglise [1]. »

Nous ne dirons pas que Réville ait vu les choses à travers les préjugés de sa dogmatique, car il n'en a point, mais nous croyons bien qu'il les a considérées à travers les préjugés du rationalisme. Il serait trop long de le suivre sur ce terrain, du reste, notre but est tout autre; mais quand on fait de Jésus un idéaliste, semblable à d'autres illuminés que l'histoire nous présente, quand on ne voit dans les évangiles que des ouvrages d'auteurs accommodant les faits à leurs idées, quand on écarte, comme il le fait, les textes clairs et formels sur l'autorité donnée à saint Pierre [2], nous comprenons que l'auteur ne puisse voir aucune trace de constitution ecclésiastique, qu'il ne considère la mission de Jésus-Christ et celle des

[1] Réville. Ouvrage cité, p. 27.

[2] Math., xvi, 13-20, voir l'explication qu'en donne Réville dans son ouvrage, p. 31 et suiv. : « Les versets 18 et 19, dit-il, appartiennent à une couche secondaire de la tradition évangélique. Ils représentent une tradition judéo-chrétienne inspirée par le désir de fortifier l'autorité de l'apôtre Pierre. Ils ne peuvent pas être authentiques sous leur forme actuelle : mais il est possible qu'ils soient le développement ou l'altération de quelque parole primitive dans laquelle Jésus reconnaissait en Pierre le premier, en date, de ses véritables disciples. »

apôtres que comme une œuvre d'assainissement moral n'ayant aucun lien avec une organisation sociale.

Pour nous, qui n'avons pas les mêmes raisons que Réville d'admettre dans les évangiles un mélange de traditions à tendance, il nous semble que l'Evangile déjà nous montre dans Jésus-Christ lui-même le fondateur d'une société organisée.

Dans le passage même que nous avons sous les yeux, Jésus déclare formellement, de la manière la plus explicite, qu'il veut fonder une Eglise [1]. Cette Eglise nous représente une demeure bien organisée ayant un fondement inébranlable. Cette Eglise, il la compare encore à une cité dont l'apôtre Pierre possèdera les clefs [2]. Il suffit de se rappeler les usages anciens pour savoir que la remise des clefs donnait à celui qui les recevait tout pouvoir sur la ville. Et qu'on ne dise pas qu'il s'agit uniquement du royaume des cieux, car, au même endroit, nous voyons que saint Pierre exercera un pouvoir souverain sur la terre puisque ses décisions, ses lois seront ratifiées dans le ciel [3].

En d'autres endroits encore, le Sauveur compare son Eglise à une maison, à un royaume qui est bien uni, à un troupeau dirigé par un pasteur ; il nous donne donc l'idée d'une organisation au sein de cette Eglise qu'il vient fonder.

Il est vrai que les évangiles sont sobres de détails sur la constitution de l'Eglise ; mais nous pourrions trouver, dans d'autres documents émanés des apôtres eux-mêmes, des notions plus complètes, plus explicites sur l'organisation de cette société.

C'est l'étude de ces écrits que nous allons maintenant entreprendre.

[1] Math., XVI, 18, ædificabo ecclesiam meam.
[2] *Idem*, 19.
[3] *Idem*.

Comme le christianisme naissant s'est affirmé dans deux milieux différents, en terre juive et en terre païenne, nous devons, pour plus de clarté, considérer l'action de l'Eglise, son organisation sur ce double terrain : nous parlerons donc, dans un premier chapitre, de l'Eglise de Jérusalem ; dans un second, des Eglises fondées hors de la Palestine [1].

[1] Nous avertissons le lecteur que nous ne nous arrêterons pas à discuter l'authenticité et l'intégrité des écrits du Nouveau Testament que nous aurons à citer : nous supposons ce travail fait. D'assez éminents exégètes ont victorieusement accompli cette démonstration : nous nous en tenons à leurs conclusions

---

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE DE JÉRUSALEM — SAINT JACQUES

Les *Actes des Apôtres* nous apprennent que les prédications et les miracles de saint Pierre ne tardèrent pas à porter des fruits de salut. La première fois que le chef des apôtres avait fait entendre sa parole, trois mille personnes s'étaient rangées sous l'étendard du Crucifié et avaient demandé à recevoir le baptême [1]. Après le miracle si éclatant, accompli par le même Apôtre à la porte du temple [2], la foule accourt pour voir ce prodige. Saint Pierre en profite pour faire entendre encore la doctrine nouvelle, pour prêcher à ce peuple Jésus crucifié et ressuscité : il est interrompu par les serviteurs des princes des prêtres qui jettent les apôtres en prison, leur défendant d'annoncer cette doctrine : mais sa parole avait été entendue, la semence jetée avait germé. Beaucoup, disent les *Actes*, crurent en Jésus et cinq mille néophytes nouveaux vinrent grossir les rangs de la jeune communauté : plus tard encore, d'autres suivirent leur exemple, de sorte que le nombre des chrétiens augmentait chaque jour.

Que faisaient ces premiers disciples de Jésus-Christ qui formaient les prémices de l'Eglise, fondée au jour de la Pentecôte ? Les *Actes* vont encore nous l'apprendre. Ils étaient, disent-ils, persévérants dans la prière, se réunissaient fréquemment dans le portique de Salomon, ou

[1] Act. Apost., II, 41.
[2] *Idem*, III, 4 et suiv.

même dans des maisons particulières, afin d'y prier, d'y participer au sacrifice eucharistique : ils avaient, en outre, mis leurs biens en commun et ne faisaient tous qu'un cœur et qu'une âme.

L'état de cette communauté si jeune était donc des plus florissants : des prêtres juifs eux-mêmes avaient embrassé la doctrine du Crucifié. Comme tous ces néophytes sortaient du judaïsme, ils continuèrent à observer bien des rites de la Synagogue, principalement en ce qui concerne la circoncision, la distinction des animaux purs et impurs, et ces usages se maintinrent plusieurs années, ainsi qu'on le voit au livre des *Actes*. Cependant, les chrétiens formaient déjà une classe à part qui ne devait pas tarder à attirer sur elle l'attention des habitants et les persécutions de l'autorité.

Mais par qui était dirigée cette communauté ? Nous avons fort peu de documents à cet égard : les quelques passages des *Actes* où il est question de l'Eglise de Jérusalem sont bien peu explicites sur cette matière.

Dans le commencement nous voyons que les apôtres continuent à garder la direction de la communauté : ce sont eux qui prêchent, ce sont eux qui, pour pouvoir se livrer plus facilement à cette œuvre de l'évangélisation, font établir sept diacres dont les attributions principales seront de prendre soin des pauvres et des veuves [1] : ce sont les apôtres encore qui vont confirmer les nouveaux chrétiens en leur imposant les mains [2]. Ils sont les instructeurs, les directeurs de la communauté.

A côté des apôtres, il est fait mention de *πρεσβύτεροι* d'anciens : ce sont eux qui reçoivent les subsides que les Eglises envoient aux fidèles de Jérusalem par l'entremise

[1] Act. Apost., VI.
[2] *Idem*, VIII, 17.

de Paul et de Silas [1]. Nous les voyons encore figurer dans la réunion de Jérusalem qui trancha la question des observances de la loi mosaïque [2].

Qui étaient ces anciens ? D'où venaient-ils ? Quelles étaient leurs fonctions ? C'est ce que l'auteur des *Actes* ne dit pas. Tout ce que nous pouvons en conclure pour le moment c'est qu'ils ont une place à part, ils sont distincts du reste des fidèles : ils forment une sorte de conseil, mais leur autorité est toujours subordonnée à celle des apôtres.

Un personnage a pris une place spéciale dans l'Eglise de Jérusalem, c'est saint Jacques, le frère du Seigneur. C'est à lui que saint Pierre, sorti de prison, fait annoncer sa délivrance [3] ; au concile de Jérusalem, il est seul à prendre la parole après saint Pierre, et c'est lui-même qui fait adopter la résolution dispensant les chrétiens des prescriptions de la loi mosaïque [4] ; c'est à lui que saint Paul se présente à son arrivée à Jérusalem et c'est chez lui aussi que les seniores se réunissent à cette occasion [5]. Dans la lettre aux Galates, saint Paul dit que, sauf Pierre, il n'a vu aucun des apôtres, excepté Jacques [6]. Enfin, dans la même lettre, les députés de Jérusalem viennent de la part de Jacques [7]. Il est donc incontestable que ce personnage joue un rôle important dans cette communauté, qu'il y occupe une place spéciale.

Comment faut-il comprendre et expliquer cette prédominance ? D'aucuns n'ont voulu y voir qu'une simple

[1] Act. Apost. XI, 30
[2] *Idem*, XV, 2, 4, 6, 22, 23.
[3] *Idem*, XII, 17.
[4] *Idem*, XV, 13-22.
[5] *Idem*, XXI, 18.
[6] Ad Gal. I, 19.
[7] *Idem*, II, 12.

prééminence morale. « Rien, dit de Pressensé, n'est plus facile à comprendre. Sa parenté avec Jésus-Christ avait un prix infini aux yeux des premiers chrétiens qui ne se croyaient pas obligés de refouler les sentiments naturels et indestructibles du cœur humain. Le caractère de saint Jacques, sa piété, la forme même qu'elle avait revêtue, tout contribuait à grandir son influence à Jérusalem. Il n'est pas nécessaire, pour expliquer cette influence, de recourir à une investiture apostolique. Il est *probable* qu'il a obtenu cette considération par le seul ascendant de sa piété. Hégésippe déclare nettement qu'il avait déjà participé au gouvernement de l'Eglise avec Pierre et Jean : son droit était égal au leur et pour l'exercer, il n'était besoin ni de hiérarchie, ni de succession apostolique [1]. »

Cette idée est aussi celle de Réville : « Dans les *Actes*, dit-il, il n'est pas fait la moindre allusion à la fonction épiscopale de Jacques. Les fidèles de Jérusalem devaient être amenés facilement à voir dans la personne de leur chef le véritable grand prêtre. Bien plus, ce chef était le propre frère du Messie, l'héritier de ses droits. On sait, par l'exemple de l'Islamisme, quelle importance ces questions de parenté et de consanguinité possèdent aux yeux des populations sémitiques, lorsqu'elles croient que le Prophète, le Messie ou le Mahdi est apparu. »

Les chrétiens de Jérusalem se plaçaient à un point de vue national juif, bien étranger à l'Eglise ultérieure [2].

Aux probabilités qu'invoque de Pressensé, nous nous permettrons d'opposer d'autres considérations qui ont plus de poids à nos yeux. Comme Hégésippe le fait remarquer, saint Jacques avait participé au gouvernement de l'Eglise parce qu'il était un des douze apôtres.

[1] De Pressensé. *Le siècle apostolique*, 1re période, p. 215 et suiv.
[2] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 84 et suiv.

Ce dernier point ne peut souffrir de difficulté après le témoignage de saint Paul qui dit dans sa lettre aux Galates : « Je restai, à Jérusalem, quinze jours avec Pierre : des autres apôtres, je n'ai vu que Jacques, le frère du Seigneur [1]. »

Or, par le fait même de sa dignité d'apôtre, saint Jacques possédait des pouvoirs très étendus, plus considérables même que ceux, plus tard, attribués et reconnus aux évêques. Pour devenir évêque de Jérusalem, saint Jacques n'avait pas besoin, ainsi que le dit de Pressensé, d'une investiture apostolique : l'épiscopat était contenu dans l'apostolat des douze : par le fait qu'un apôtre s'attachait à une ville, qu'il y établissait sa résidence, qu'il y dirigeait une communauté, qu'il y pourvoyait à l'enseignement des fidèles, qu'il y célébrait le sacrifice eucharistique, assisté ou non par un conseil d'anciens, il devenait le chef de cette communauté, ce que plus tard on a appelé l'évêque.

Or, c'est ce que nous voyons réalisé dans la personne de saint Jacques. Tandis que les autres apôtres se dispersent pour aller prêcher l'Evangile dans le monde entier, lui reste à Jérusalem, il s'occupe de cette communauté, il y apparaît toujours comme le chef incontesté : il en est le *προεστώς* ; cela suffit pour que nous ayons le droit de voir en lui un évêque [2].

[1] Ep. ad Gal. I, 18, 19.

[2] Notre argumentation repose sur ce fait que saint Jacques, en qui nous voyons un évêque de Jérusalem, n'est autre que saint Jacques l'apôtre, fils d'Alphée.

Le Nouveau Testament ne connaît pas trois personnages du nom de Jacques, mais deux seulement qu'il distingue suffisamment pendant leur vie, tandis qu'après la mort du premier Jacques, frère de Jean ou fils de Zébédée, mort arrivée en l'an 41 ou 42, il n'en connaît plus qu'un, qu'il appelle : Jacques, fils d'Alphée, ou Jacques, frère du Seigneur, ou Jacques sans autre désignation.

La Tradition vient confirmer cette manière de voir : elle nous dit que saint Jacques a été évêque de Jérusalem. C'est ce qu'Eusèbe affirme en termes formels dans son histoire ecclésiastique : « Cet apôtre, du nom de Jacques, frère du Seigneur, surnommé le Juste, à cause de ses vertus est, d'après les historiens, le premier qui ait occupé le siège de Jérusalem. » Voici ce que dit saint Clément au sixième livre de ses Hypotyposes : « Après l'Ascension

(Cf. Marc, xv, 40; Act. Apost. I, 13; XII, 2 coll. Act. Apost. XII, 17; xv, 13; XXI, 18; ad Gal. I, 18; II, 12; I ad Cor. xv, 7.) Saint Paul dit positivement que Jacques, fils d'Alphée. cité comme apôtre, n'est pas différent de Jacques, frère du Seigneur, puisque parlant de saint Jacques qui faisait partie du collège apostolique, il l'appelle : Jacobum, fratrem Domini.

Quant à la désignation de frère du Seigneur qui lui est donnée, il n'y a pas lieu de s'étonner. On sait qu'en hébreux, l'oncle appelle son neveu אח ἀδελφός ; c'est ainsi que Lot est appelé, à diverses reprises, *frère* d'Abraham, bien qu'il ne fût que son neveu. (Cf Gen. XIII, 8; XIV, 14, coll. eum Gen. XI, 26, 27.) Ce même mot désigne encore d'autres parents, des cousins (Cf. Num. XVI, 10); il a un sens encore plus étendu ; on s'en sert pour exprimer que l'homme dont on parle appartient à un peuple de même race (Cf. Num. xx, 14). (Pour cette question, consulter Vigouroux. Les Livres saints et la *Critique rationaliste*. Paris 1891. Tom. V, p 402 et suiv)

De ce fait bien établi, tombe l'objection de M. de Pressensé : « On s'appuie, dit-il, dans une note à la page 215, pour assimiler Jacques, frère du Seigneur, à Jacques, fils d'Alphée, sur ce que ce dernier étant évidemment parent de Jésus-Christ par sa mère (Joan. XIX, 25), ce nom de frère aurait pu lui être donné par extension de terme. On invoque aussi Gal. I, 19, où Jacques, frère du Seigneur est mis au rang des apôtres.

Ces raisons nous paraissent faibles : c'est évidemment une raison dogmatique qui a poussé à détourner le mot ἀδελφός de son sens naturel : quant à la désignation d'apôtre, appliquée par saint Paul, il n'y a là aucune difficulté, une fois que l'on admet l'élargissement graduel des notions sur l'apostolat.

La plus ancienne tradition, dit-il encore, est dans le sens de notre opinion ; elle présente saint Jacques comme le propre frère du Seigneur. Eusèbe (H. E II, 23) est aussi explicite que possible sur ce

du Sauveur, bien que Pierre, Jacques et Jean eussent été tous trois préférés aux autres, ils ne revendiquèrent point pour eux la gloire de la primauté, mais ils établirent comme évêque des apôtres, Jacques surnommé le Juste. Or, il existait deux personnages de ce nom : celui-ci, qui fut précipité du haut du Temple et achevé par un foulon et celui qui eut la tête tranchée par Hérode et qui était frère de saint Jean. C'est du même saint Jacques, surnommé le Juste, que saint Paul fait mention lorsqu'il dit : Des autres apôtres, je n'ai vu que Jacques, le frère du Seigneur [1]. »

On a cherché à infirmer le témoignage de la Tradition en faisant remarquer, d'après l'historien Hégésippe, que Siméon est le premier qui soit nommé évêque. Voici les paroles de l'historien cité par Eusèbe : « Après que saint Jacques, surnommé le Juste, eut été martyrisé, Siméon, fils de Cléophas, désigné par la voix de Dieu, fut nommé évêque : tous le choisirent parce qu'il était parent du Seigneur. Un certain Théobutis, qui avait été, avec raison, écarté de l'épiscopat, commença alors à semer le trouble dans la communauté [2]. »

Or, Hégésippe ne dit pas que Siméon ait été le premier revêtu de la dignité épiscopale : il constate et raconte simplement, qu'après la mort de saint Jacques, Siméon a

point. Jacques, dans son épître, ne se donne aucune qualification apostolique. Jean déclare que les frères du Seigneur n'avaient pas cru en lui, alors que Jacques, fils d'Alphée, était au rang des apôtres. Enfin, dans les Actes (i, 13, 14), les frères du Seigneur sont positivement désignés à côté des apôtres, par conséquent, distingués d'eux. »

Ce que nous avons dit, et les explications données par Vigouroux, suffisent pour expliquer les allégués de M. de Pressensé.

[1] Eusèbe. H. E., liv. II, 23, d'après Migne. Patrologiæ cursdus completus : patr. græcæ, tom. XX.

[2] Eusèbe. Ouvrage cité, liv. IV, 22.

été choisi pour occuper le siège de Jérusalem. Bien plus, comme le fait remarquer Hilgenfeld, réfutant l'opinion de Lœning, Hégésippe mentionne Siméon comme le second évêque établi à Jérusalem. « Lœning, dit Hilgenfeld [1], combat l'épiscopat de saint Jacques : il ne reçoit aucun titre, précisément parce qu'il ne remplissait pas d'office : de fait seulement, les chrétiens se soumettaient à son influence, Siméon est le premier qui soit désigné comme évêque. Cela est faux d'après Hilgenfeld, puisque Hégésippe dit que Siméon fut le second établi pour gouverner l'Eglise [2].

« Qu'il n'y ait pas eu de chef dans la communauté de Jérusalem, dit encore Hilgenfeld, c'est ce qu'Hégésippe ne donne pas droit de supposer. Eusèbe n'en sait rien non plus, puisque, à différentes reprises, il désigne Siméon comme évêque de Jérusalem, mais après saint Jacques [3]. »

Winsterstein expose aussi dans le même sens, et d'une manière plus explicite, la situation de cet apôtre : « Dès l'origine, compagnon et remplaçant des apôtres, par le fait qu'aucun de ceux-ci ne put séjourner à Jérusalem, il est devenu le chef particulier de cette communauté. Les fonctions qu'il remplit sont analogues à celles qui, plus tard, échurent à la charge épiscopale. Bien que dans les Actes et les lettres de saint Paul, il ne soit jamais nommé évêque, cependant, la situation qu'il occupe a une grande similitude avec celle d'un homme revêtu de la dignité épiscopale. Sa signification dans l'histoire de l'organisation ecclésiastique est surtout dans ce fait qu'il a eu des

[1] Hilgenfeld. Die Verfassung der christ. Urgemeinde in Palæstina. dans *Zeitschrift für wissenschaftl. Theol.* 1890, p. 105.

[2] Eusèbe H. E. IV, 22. Voici les termes dont se sert Hégésippe : *πάλιν δ εκ θεῖον αὐτοῦ Σιμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ καθίσταται ἐπίςκοπος. ἶν προέθεντο πάντες ἐνεψιὸν ὂντα τοῦ Κυρίου δεύτερον.*

[3] Hilgenfeld. Ouvrage cité, p. 111. Eusèbe. H E II, 11, 22, 32.

fonctions officielles, dans un cercle d'actions déterminé : de là résulte qu'on peut voir en lui le premier évêque [1]. »

Tel a été, autant que permettent de le conclure les quelques documents de l'Ecriture Sainte et de la Tradition, tel a été l'état de la première communauté fondée à Jérusalem, parmi les Juifs, tel a été le rôle joué par saint Jacques au sein de cette communauté, rôle qui est celui d'un chef unique, ayant une charge déterminée, rôle qui ressemble beaucoup à celui qui, plus tard, sera rempli par les évêques ; bien que Réville dise qu'il n'y ait aucun lien historique direct entre la situation de Jacques à Jérusalem et l'épiscopat chrétien [2].

Ce qui s'est fait à Jérusalem s'est-il accompli ailleurs ? De la constitution donnée à cette Eglise pouvons-nous conclure qu'il en a été de même ailleurs ? Le P. de Smedt le pense : « Dès lors, dit-il, il est extrêmement probable que les autres Eglises, successivement fondées, ont dû recevoir un évêque semblable. L'organisation de l'Eglise de Jérusalem leur a naturellement servi de modèle. De plus, si les apôtres ont jugé à propos d'en établir un à Jérusalem où ils résidaient encore, à plus forte raison, durent-ils avoir soin de garantir la stabilité des autres Eglises en mettant à leur tête des hommes sûrs, choisis parmi leurs disciples, qui fussent leurs intermédiaïres auprès des fidèles. Ainsi Tite en Crète, Timothée à Ephèse, les sept anges de l'Apocalypse [3]. »

Avant de nous prononcer sur la justesse de ces conclusions, nous croyons opportun d'étudier les sources qui nous parlent des Eglises fondées en terre païenne.

[1] Winsterstein. *Der Episcopat in den drei ersten christ. Jahrhunderten*, p. 6, 8.

[2] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 87.

[3] P. de Smedt Organis. des Eglises. *Revue des quest. histor.*, p. 342.

CHAPITRE II

LES ÉGLISES HORS DE LA PALESTINE

L'étude, qui commence avec le présent chapitre, présente un intérêt tout spécial et tout nouveau, mais hâtons-nous d'ajouter aussi des difficultés particulières à cause d'un élément que les textes introduisent dans la question : nous voulons parler de l'apparition du terme ἐπίςκοπος en relations avec le mot πρεςβύτερος A quels personnages s'appliquent ces deux dénominations si différentes ? Y a-t-il eu à l'origine une distinction bien nette entre les fonctions attribuées aux uns et aux autres ? l'ἐπίςκοπος a-t-il été, dès le début, comme nous le voyons plus tard, le supérieur hiérarchique du πρεςβύτερος ? ou bien les noms de presbytres, d'épiscopes n'ont-ils servi qu'à désigner une même dignité primitive, purement locale, sans marquer aucune supériorité inhérente à l'épiscopat ? ou bien encore le terme πρεςβύτερος a-t-il été appliqué à une sorte de conseil directeur de la communauté dont l'ἐπίςκοπος serait le président ? Voilà autant de solutions différentes qui ont eu chacune leurs partisans : il serait prématuré de décider de prime abord, quelle est la vraie, quelle est celle qui a pour elle, nous ne dirons pas le plus d'adhérents, mais celle qui répond le mieux aux faits, aux données de l'histoire, autant que nous pouvons le conclure des écrits de l'époque.

Ces écrits sont peu nombreux : quelques passages des *Actes*, l'adresse de la lettre aux Philippiens, deux autres passages des lettres pastorales, un verset de l'épître de

saint Jacques où il est parlé des πρεςβύτερους, sans qu'il soit fait aucune mention d'autres dignitaires, les quelques versets de l'Apocalypse où l'auteur s'adresse aux anges des sept Eglises : voilà à quoi se borne la littérature scripturaire à l'aide de laquelle nous devons tâcher d'éclaircir et de résoudre, si c'est possible, les questions posées plus haut.

Avant d'examiner les textes, voyons si nous pouvons déduire quelque chose des mots eux-mêmes, abstraction faite du sens que peut leur donner le contexte.

Pris étymologiquement, le mot ἐπίςκοπος, n'a pas un sens bien précis : ce nom n'est pas une invention des chrétiens : nous le retrouvons dans les termes d'administration des villes grecques et égyptiennes : il désignait les employés chargés de pouvoir à la constitution des villes : ce même nom s'appliquait aussi à ceux qui, dans les associations religieuses grecques, étaient chargés de contrôler la gestion des finances : plus souvent au lieu du terme ἐπίςκοπος, on rencontre le mot ἐπιμελητής dont la signification est toute semblable : « Les fonctionnaires ainsi désignés, dit Réville, exerçaient un contrôle administratif soit sur les finances, soit sur l'application des décrets ou des règlements organiques ; ils remplissaient un rôle analogue à celui des censeurs dans les conseils d'administration et étaient, en quelque sorte, chargés de faire la police de leur association [1]. »

Ce même terme se retrouve dans la Version des Septante ainsi que les mots ἐπιςκοπεῖν et ἐπιςκοπή avec l'idée de visiter, surveiller, inspecter : à ce nom se rattache donc une idée d'autorité.

Le mot πρεςβύτερος signifie ancien, vieillard, si on le prend au sens littéral ; toutefois, il ne désigne pas nécessairement un homme avancé en âge ; il a pu servir à

[1] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 152 et suiv.

distinguer les membres influents de la communauté, les plus remarquables par leur sagesse, leur zèle, leur dévouement, ceux qui avaient part à la direction de l'association.

Ce qui ressort du sens étymologique, est assez peu concluant, comme on le voit, si peu même qu'il est difficile de se baser sur ce fondement pour en déduire une distinction entre ces deux sortes de personnages. Un fait a encore contribué à augmenter la confusion, semble-t-il ; c'est que les deux dénominations s'appliquent indistinctement aux mêmes hommes désignés tantôt sous un nom, tantôt sous un autre : « On a souvent, dit de Pressensé, fondé les prétentions épiscopales sur les passages des épîtres de saint Paul où se trouve le mot d'évêque. Mais il suffit d'examiner les textes pour voir que les mots évêque et ancien (*ἐπίςκοπος* et *πρεςβύτερος*) s'échangent indifféremment, qu'ils sont dans la langue de Paul parfaitement synonymes et désignent une charge identique. Jamais il ne mentionne trois degrés dans la hiérarchie ; il n'en connaît que deux : la charge d'ancien ou d'évêque et celle de diacre. Il est également prouvé que plusieurs évêques se trouvaient à la fois dans la même église (ad Phil., I, 1 ; Act., XX, 17, 28 ; Epist. Jacob., V, 14) ce qui est incompatible avec la notion d'un évêque supérieur aux anciens. Saint Pierre, dans sa première épître, pousse si loin cette identification de l'ancien et de l'évêque qu'il recommande au premier d'exercer fidèlement ce qu'il appelle l'office épiscopal en veillant avec soin sur son troupeau (I Petr., V, 1, 2).

Cette identité ressort si clairement du Nouveau Testament que toute l'antiquité chrétienne l'a admise, même dans le temps où l'épiscopat commençait à se former [1]. »

[1] De Pressensé. Ouvrage cité, 1re période, p. 235.

Nous aurons occasion de voir ce qu'il faut penser de cette unanimité dont M. de Pressensé s'autorise pour affirmer l'identification complète de l'évêque et de l'ancien : bornons-nous à constater que, dans les passages cités, les deux termes *ἐπίσκοπος* et *πρεσβύτερος* semblent bien, en effet, être pris l'un pour l'autre.

Pour expliquer l'origine de ces termes, les auteurs ont eu recours à différentes hypothèses. Lœning voit dans les *πρεσβύτεροι* simplement les successeurs des anciens dans les synagogues : pour lui, épiscopes et anciens remplissent absolument les mêmes emplois : il s'appuie, pour le soutenir, sur les passages du Nouveau Testament déjà cités plus haut [1].

Pour Harnack, l'évêque aurait eu une situation prépondérante due au caractère même des communautés. « La principale raison d'être des communautés chrétiennes était, dit Harnack, de mettre leurs biens, leurs ressources en commun, afin de subvenir aux besoins des pauvres et des nécessiteux : celui qui avait la charge d'administrer ces biens, occupait, par le fait même, une place éminente, comme dans les associations païennes, il s'appelait *ἐπίσκοπος* [2]. »

Winterstein ne voit aussi dans l'évêque que l'administrateur des biens de l'Eglise : « Ce nom, dit il, a été emprunté à l'organisation des municipes et des collèges chez les Grecs [3]. »

Réville établit de la manière suivante les fonctions réparties entre trois degrés de la hiérarchie. Aux proïstaménoï ou presbytres appartenait de prendre à cœur les

[1] Cf. Loofs examinant la manière de voir de Harnack et Lœning. dans Theol. Studien. 1890, p. 626 et suiv.

[2] Harnack. Ouvrage cité, p. 25, 29 et 76.

[3] Winsterstein. *Der Episcopat in den drei ersten Jahrhunderten*, p. 15 et 27.

intérêts spirituels de tous, d'exercer ce qu'on appelle la cure d'âmes. A une société, entièrement consacrée à une œuvre spirituelle, il faut des conducteurs spirituels.

La gestion matérielle à exercer, les services matériels à rendre, surtout en ce qui concerne les réunions communes, les agapes et l'assistance matérielle, telle aurait été la charge des diacres. Aux épiscopes, enfin, le contrôle sur l'emploi des ressources, la mission d'assurer le respect du droit et de la règle souveraine [1]. »

Tout en cherchant à spécifier ainsi la diversité des fonctions, les auteurs dont nous venons de résumer les opinions différentes, comme on le voit, s'accordent à dire qu'il ne faut y reconnaître aucune origine apostolique. « C'est là, dit encore Réville, un fait démontré depuis longtemps pour tout esprit non prévenu. Mais l'épiscopat n'est pas davantage sorti du presbytérat, comme on se le représente trop souvent. Il a ses origines propres, il est aussi ancien que le presbytérat, et, comme lui, il est une création de la toute première chrétienté qui a modifié, conformément à ses besoins particuliers, certains types d'organisation sociale, dont les associations religieuses contemporaines lui offraient les modèles [2]. »

Essayons, à notre tour, de dégager notre opinion. L'emploi des deux termes ἐπίςκοπος et πρεςβύτερος comme s'appliquant aux mêmes personnages ne peut être nié. Nous ajouterons même que cet usage se continuait à une époque où les deux ordres de fonctions étaient complètement distincts, et il n'y a rien là qui doive nous étonner, ces noms ayant été introduits par la coutume, non point par tradition ecclésiastique à une époque où les délimitations

[1] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 177 et suiv.
[2] *Idem*, p. 179.

des pouvoirs n'étaient certainement pas tracées d'une façon aussi nette que de nos jours.

Nous ferons remarquer de plus que ces deux termes et d'autres encore ont été employés pour désigner des personnes bien différentes. Les apôtres s'appellent eux-mêmes *διάκονοι* ministri ; ils prennent le titre de *πρεςβύτερος*, *συμπρεςβύτερος* (II Johan., I, 3 ; I Petr., V, 1) sans que, cependant, on puisse en inférer qu'ils n'aient été que de simples diacres, ou de simples prêtres. Saint Paul donne même à Jésus-Christ le nom de *θιάκονος* (ad Rom., XV, 8).

La simple terminologie ne peut donc suffire à résoudre le problème. Cependant, ainsi que nous l'avons noté en passant, et comme le dit aussi le P. de Smedt [1], il y a une nuance entre les deux mots. Le premier semble être plutôt une distinction honorifique, il a une portée beaucoup plus large, et on comprend que saint Jean ou saint Pierre puissent prendre ce nom. Le second suppose une charge, l'*ἐπιςκοπή*, une surveillance et il s'appliquerait à des hommes non seulement constitués en dignité, mais exerçant un pouvoir.

Ce point nous semble ressortir de tous les passages où se rencontre le mot *ἐπίςκοπος* : l'idée qui s'en dégage est toujours celle d'un homme revêtu d'une dignité effective, ayant une charge, une surveillance à exercer.

On a prétendu, nous le savons, que les premières communautés fondées par les apôtres n'avaient aucune organisation, que saint Paul, pas plus que Jésus-Christ, du reste, ne s'était soucié de donner une constitution aux églises qu'il fondait en terre païenne [2]. D'après ces auteurs,

[1] De Smedt. *Revue des quest. histor* , p. 337 et suiv.

[2] Telle est l'opinion de Lœning qui dit : « L'apôtre laissa aux communautés particulières le soin de prendre l'organisation qui paraîtrait le plus conforme aux usages locaux. » — De Pressensé dit

tout aurait été subordonné au règne des charismes, de ces dons extraordinaires dont l'apôtre saint Paul parle dans différents passages de ses épîtres (I ad Cor., XII, 28 ; ad Rom., XII, 6, 8 ; ad Eph., IV, 11). « La lecture des lettres de saint Paul, dit Réville, ne nous révèle aucune unité d'organisation, aucune institution d'un type de gouvernement ecclésiastique par les fondateurs des églises. Les communautés semées par Paul à travers l'Empire romain, sont de petites sociétés démocratiques, dépourvues de charte constitutive, où règne l'inspiration individuelle, où l'autorité spirituelle appartient aux apôtres, aux didascaloï, à tous ceux qui peuvent être considérés comme les organes du Saint-Esprit. Il n'y a pas, chez elles, comme dans la Synagogue juive, une loi nationale et religieuse à faire observer, une tradition à maintenir, des privilèges à défendre ; tout cela viendra plus tard. Il n'y a pas davantage chez elles, comme dans les associations religieuses païennes, des sacrifices à célébrer, des processions, des fêtes pompeuses à organiser. Ce sont de petites associations toutes fraternelles, toutes préoccupées de leurs croyances et de leurs espérances, nageant en plein idéalisme [1]. »

Si nous voulions reprendre les uns après les autres, tous les points qui nous paraissent sujets à caution, il nous serait facile de montrer, par les textes des épîtres pauliniennes, que l'organisation des premières commu-

également : « Les églises conservent la plus grande liberté pour leur organisation : elles ont un plein droit de la modifier selon les temps (*Le siècle apostolique*, 2e période, p. 221). — C'est encore l'idée de Réville : « Il n'y a dans ces communautés, dit-il, ni magistrats, ni fonctionnaires. Il n'y a que des fonctions ou des dignités spirituelles, dues à l'ascendant de la foi, du zèle, du talent, à la puissance des charismes que l'Eternel dispense à ses enfants. Il n'y a pas d'organisation régulière. (*Les origines de l'Episcopat*, p. 113.)

[1] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 176.

nautés, si simple qu'elle ait pu être, ne répond pas à l'idée que nous en donne Réville. Nous pourrions faire voir encore que ces petites églises étaient autre chose que de petites associations de charité, et en citant, en particulier, l'épître aux Corinthiens, nous montrerions qu'il y avait là un sacrifice eucharistique, qu'il y avait une loi à observer, des principes à maintenir. Mais ceci nous entraînerait trop loin. Contentons-nous d'étudier ce qui concerne la direction des communautés.

D'après Réville et d'autres encore, cette direction n'aurait été que celle donnée par les charismatiques. Nous sommes loin de contester la large place qu'occupe, aux commencements de l'Eglise, la diffusion abondante de l'Esprit-Saint. Il suffit d'ouvrir les écrits apostoliques pour voir combien les dons d'inspiration, de prophétie, étaient alors répandus.

Mais, de là à conclure à l'absence de toute organisation, il y a un grand pas. Réville semble oublier que les apôtres étaient toujours les directeurs, les chefs effectifs des communautés. Les nombreuses lettres de saint Paul en particulier, les voyages qu'il fait aux différentes églises qu'il a fondées, nous montrent assez comment il s'occupe des enfants qu'il a engendrés en Jésus-Christ : ne pouvant toujours se rendre en personne dans les communautés, il y envoie des délégués, des personnes de confiance qui devront communiquer ses instructions aux fidèles. Il intervient, à différentes reprises, pour juger, punir les coupables [1] ; pour leur faire comprendre qu'ils ne doivent pas s'attacher à la personne de celui qui prêche, mais à la doctrine qui est enseignée [2]. Il garde donc bien la direction des églises fondées, il ne les laisse pas livrées à l'anarchie.

[1] I ad Cor., v.
[2] *Idem*, III ; ad Gal., I

Non seulement il y a les apôtres fondateurs des églises; au-dessous, à côté d'eux, nous trouvons des hommes en fonctions ; il suffit, pour se convaincre de ce fait, de lire sans préjugé les quelques données qui nous sont fournies sur la fondation des communautés. Au livre des *Actes,* Paul et Barnabé parcourent les églises d'Asie-Mineure, afin d'y enseigner, d'y confirmer les nouveaux chrétiens dans la foi et, avant de les quitter, ils établissent, dans chacune de ces églises des πρεσβυτέρους [1] ; plus loin encore, saint Paul réunissant près de lui les πρεσβυτέρους d'Ephèse, leur adresse ces paroles : *Attendite universo gregi, in quo vos posuit Spiritus Sanctus episcopos, regere ecclesiam Dei* [2]. Dans ses lettres pastorales, le même apôtre engage ses deux disciples Tite et Timothée à mettre aussi des hommes dignes de confiance à la tête des églises [3].

Il nous semble difficile de ne pas voir dans ces hommes établis par les apôtres ou leurs envoyés, avec un rite spécial, il nous semble difficile, disons-nous, de ne pas y voir les directeurs, les chefs des communautés : de pareils faits ne se concilient guère avec le pouvoir souverain que certains auteurs ont attribué aux églises primitives.

La lecture de ces mêmes textes ne nous permet pas davantage d'identifier les πρεσβυτέρους ni les ἐπίσκοπους avec les employés portant ces mêmes noms dans les synagogues ou dans les associations païennes. Le fait que les premiers, aussi bien que les seconds, sont établis par les apôtres avec l'imposition des mains nous porte à croire qu'il faut y voir autre chose que les membres les plus anciens de la communauté, les plus distingués par leur zèle, l'emportant sur les autres uniquement par leur

[1] Act. Apost., XIV, 22.
[2] *Idem*, XX, 17, 28.
[3] I ad Tim., V, 22 ; I, 6 ; ad Tit., I, 5.

ascendant moral : à nos yeux, ce sont des dignitaires revêtus d'une fonction officielle, et cela de par les apôtres : quant à dire exactement quelle était cette charge, c'est un point plus difficile à préciser : mais il n'y a pas danger de se tromper en leur attribuant une partie des fonctions mêmes de l'apôtre : l'enseignement, la direction de la communauté.

Pour ce qui concerne les ἐπίςκοπους, l'opinion qui y voit de simples fonctionnaires administratifs, analogues aux ἐπίςκοποῖς ou aux ἐπιμίληταὶς des municipes païens nous paraît encore moins fondée. Qu'on lise les exhortations adressées par saint Paul au clergé, à Milet, et surtout qu'on fasse attention aux qualités qu'il demande de ceux qui doivent être portés à l'épiscopat, on se convaincra facilement que la charge de l'évêque dans l'Eglise est bien différente de celle de l'ἐπίςκοπος. Aussi l'opinion de Hatch qui borne toute l'activité des premiers fonctionnaires à l'administration des aumônes [1], celle de Harnack qui veut déduire le nom d'ἐπίςκοπος dans le sens d'intendant des finances de l'organisation des villes grecques [2], cette opinion, aujourd'hui, est combattue et abandonnée.

Réville lui-même, bien qu'il identifie encore l'ἐπίςκοπος ecclésiastique avec l'ἐπίςκοπος des villes grecques reconnaît que les deux écrivains cités plus haut ont trop restreint la signification du mot. « Ils n'ont pas seulement le contrôle administratif matériel, comme le veut M. Hatch, ils deviennent presque, dès l'origine, les contrôleurs de toute l'activité sociale dans la communauté, comme l'a fort bien vu M. Harnack ; mais de plus, les inspecteurs chargés de veiller à l'application de la règle commune, à l'accomplissement normal des fonctions communes [3]. »

[1] Hatch. *Gesellschaftsverf.*, p. 31, 34.

[2] *Idem*, p. 25, 29.

[3] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 178 note.

A cet office d'inspection, nous nous permettons d'ajouter l'office de l'enseignement, le devoir de maintenir la tradition apostolique, et cela non seulement dès la fin du premier siècle, ainsi que l'accorde Lœning [1], mais déjà vers l'an 60. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire ce que saint Paul demande des évêques. Déjà dans son discours de Milet, il recommande à ceux qui sont appelés ἐπίςκοποὶ de bien surveiller leur troupeau, précisément à cause des faux docteurs qui vont y pénétrer. Ceci est encore plus évident dans les lettres pastorales, ainsi que nous aurons lieu de le faire remarquer.

M. Sohm, dans son ouvrage magistral sur l'histoire du droit ecclésiastique, admet cette manière de voir. « D'après le courant dominant jusqu'à ce jour, dit-il, l'évêque ne serait qu'un employé préposé au culte ou un trésorier, il n'aurait point la charge d'enseigner et c'est pourquoi, il y aurait eu dans l'antiquité deux organismes séparés : d'une part, les apôtres, les docteurs ; d'autre part, les évêques. Mais cette idée est fausse, car la direction du culte eucharistique exige le don de l'enseignement [2].

« Le mot ἐπίςκοπος, dit-il plus loin, a aussi un sens indéterminé : l'usage seul de l'Eglise nous en donne la signification exacte. Ce nom signifie : qui prend soin des âmes ; de là le nom de pasteur ποίμήν (cf. I Petr., II, 25 ; Act. apost., XX, 28), l'évêque est le pasteur de la communauté. En effet, les évêques paissent le troupeau par la parole de Dieu : ils remplissent la place de ceux qui ont reçu le charisme de l'enseignement : à mesure que les prophètes et les docteurs disparaissent, l'enseignement épiscopal apparaît : il est à côté de l'apostolat et comme son remplaçant [3]. »

[1] Lœning. *Gemeindeverfassung*. 1889. Giessen., p. 47 et suiv.
[2] Sohm. *Kirchenrecht*. 1892, p. 84.
[3] *Idem*, p. 87 et suiv.

Quelle est donc l'organisation des communautés à cette époque ? Il est difficile, sans doute, étant donné que le texte n'est pas bien clair, de donner une solution précise, d'autant plus que l'on ne doit pas nécessairement admettre une constitution identique dans chaque communauté.

Si nous consultons l'état des premières communautés, tel que permettent de le voir les premières épîtres de saint Paul, il n'est pas facile de dire s'il y a eu là des πρεβύτεροι, des ἐπίςκοποὶ, pour directeurs : l'Apôtre est muet sur ces points. Il semble plutôt que, dans ces églises, l'état charismatique domine : l'Apôtre se réserve le droit de direction qu'il exerce soit par ses lettres soit par des délégués. Dans sa première lettre aux Corinthiens, il dit bien : « Que Dieu a établi dans son église des apôtres, des prophètes, des maîtres, ensuite des dons de guérison, des secours, des directions, des genres de langues, c'est-à-dire des fidèles possédant ces dons et ces aptitudes [1] ; dans l'épître aux Romains, il leur rappelle aussi que Dieu donne aux fidèles des charismes différents : la prophétie selon la mesure de la foi, le service, l'enseignement, celui qui donne avec générosité, celui qui préside avec zèle, celui qui exerce la miséricorde avec joie [2] ; enfin, dans la lettre aux Ephésiens, nous lisons encore une énumération de ce genre, mais beaucoup plus courte : Dieu a établi, dit-il, des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs, des maîtres [3]. » Il est difficile de tirer de ces textes des données précises sur l'organisation des communautés : le contexte fait voir clairement que l'Apôtre n'a pas eu en vue de délimiter les fonctions propres à chaque ordre de dignitaires dans l'Eglise, mais plutôt de montrer aux fidèles les dons nombreux, les grâces abondantes que Dieu répand

[1] I ad Cor., XII, 28.
[2] Ad Rom., XII, 6, 8.
[3] Ad Ephes., IV, 11.

dans son Eglise. Seule la lettre aux Ephésiens pourrait donner quelques indications, parce qu'on y voit mieux marquée une différence de fonctions : mais encore, ne faut-il pas pousser la distinction trop loin.

D'autre part, si nous consultons les derniers écrits apostoliques ou ceux qui ont un caractère plus historique, nous devons reconnaître, dans la manière de parler de l'Apôtre, une différence assez sensible. Lisez, par exemple, le passage où saint Paul, à Milet, s'adresse à ceux que l'auteur appelle πρεσβύτερους, *majores natu*, *Ecclesiæ Ephesinæ*. Sommes-nous en présence simplement d'anciens au sens étymologique du mot ? Nous avons peine à le croire. Il y a là, en effet, des personnages constitués, dans un but, celui de paître l'Eglise de Dieu. Il y a là plus que cette simple prééminence morale qui revenait aux plus anciens membres soit du fait de leur âge, soit du fait de leur zèle au service de l'Eglise : les directions de l'Apôtre, l'insistance avec laquelle il les donne ne peuvent convenir qu'à ceux qui ont une charge à remplir, une surveillance à exercer dans la communauté : on ne sait pas, en effet, pourquoi l'Apôtre dirait à ceux qui sont de simples membres, plus anciens que d'autres, si l'on veut, des paroles comme celles-ci : « Veillez sur vous et sur le troupeau qui vous est confié, sur lequel l'Esprit-Saint vous a établis ἐπίσκοπους, vous à qui il a donné charge de paître l'Eglise de Dieu. » Pourquoi doivent-ils veiller avec tant de sollicitude ? L'Apôtre va le dire : « Car, je sais qu'après mon départ, des loups ravisseurs vont pénétrer parmi vous. Du milieu même des fidèles, s'élèveront des hommes, au langage pervers, qui s'efforceront d'entraîner des disciples à leur suite, c'est pourquoi, je le répète, veillez, rappelez-vous que, pendant trois ans, je n'ai cessé de vous instruire [1]. »

[1] Act. apost., xx, 28-30

Des recommandations si pressantes dans la bouche de l'Apôtre ne s'expliqueraient pas, à notre avis, s'il n'avait pas devant lui des personnages établis au-dessus des autres, ayant charge de gouverner les fidèles et dont la négligence pourrait avoir des conséquences si graves pour l'avenir des chrétientés.

Mais ces personnages sont-ils des évêques, sont-ils des prêtres ? Le texte, il faut l'avouer, ne résout pas la difficulté, puisque, à peu de distance, les deux termes : πρεσβύτερος ἐπίσκοπος, sont appliqués aux mêmes personnages. Si nous nous en tenons à la tradition postérieure qui nous apprend que les simples prêtres ne sont entrés que plus tard dans le gouvernement effectif des communautés, nous pourrions voir là au moins un évêque assisté d'un collège de prêtres : le collège tout entier serait désigné sous ce nom générique de πρεσβυτέρους et leur charge à laquelle tous prennent une part serait de gouverner l'Eglise de Dieu, charge qui revient en premier lieu à l'évêque, mais à laquelle les prêtres participeraient aussi. Toutefois, reconnaissons-le, nous ne pourrions, avec ce seul texte, trancher la question : l'existence d'un épiscopat unitaire, dans les premières communautés établies en terre païenne aux premiers temps apostoliques [1].

Nous sommes obligés de nous en tenir à cette même réserve pour ce qui concerne le premier verset de la lettre aux Philippiens [2]. Là aussi, l'Apôtre s'adresse aux *episcopis cum diaconis,* sans faire aucune mention des prêtres. N'y en avait-il pas dans cette communauté, ou bien se

[1] A propos de ce texte des actes, nous pouvons ajouter que saint Irénée, disciple de saint Polycarpe, lequel était lui-même disciple des apôtres, disait qu'il y avait là, à Milet, les évêques et les prêtres non seulement d'Ephèse, mais aussi des cités voisines : dans ce cas, l'emploi du pluriel ne présenterait plus aucune difficulté.

[2] Ad Philip., I, 1.

trouvent-ils confondus sous le terme d'ἐπίσκοποῖς, c'est ce que le texte de la lettre ne nous dit pas.

Réville, qui voit dans les ἐπίσκοποῖς de Philippes le pendant des épimélètes des villes grecques, ne fait aucune difficulté d'expliquer le pluriel de l'adresse. « Il y avait, ordinairement, dit-il, plusieurs épimélètes pour le contrôle et l'administration, il en aura probablement été de même à Philippes, dans la communauté chrétienne. Mais ce ne sont pas ces ἐπίςκοποὶ qui sont à la tête de l'Eglise : il y avait certainement des conducteurs analogues aux προϊστάμενοῖ que nous avons rencontrés ailleurs. Les fonctions des épimélètes n'apparaissent nulle part dans le monde grec, comme l'équivalent de la présidence ou de la direction effective des communautés. Ce sont des situations très honorables, mais consistant plutôt dans le contrôle et l'administration que dans la conduite même de la société. Nous verrons plus loin pourquoi dans les églises chrétiennes elles étaient appelées à devenir prépondérantes ; parce qu'il n'y avait pas chez les chrétiens, comme chez les païens, de fonctions sacerdotales supérieures, de telle sorte que le dignitaire chargé de contrôle, muni du pouvoir régulateur, au nom des principes constitutifs de la société, c'est-à-dire, au nom de la tradition, devait nécessairement devenir le chef de la communauté [1]. »

Nous croyons que Réville aura de la peine à prouver ce qu'il vient d'avancer ici, principalement ce qui a rapport à la supériorité des épiscopes chez les chrétiens et à l'absence de toute fonction spirituelle supérieure : sa manière de voir ne résout nullement la question.

Devons-nous donc renoncer à trouver une solution dans les écrits apostoliques ? Cherchons encore plus loin et consultons les lettres de saint Paul connues sous le nom de lettres pastorales.

[1] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 162 et suiv.

Même les écrivains étrangers à notre manière de voir, dans la thèse qui nous occupe, reconnaissent que ces lettres contiennent sur la question des données, sinon tout à fait claires et décisives, du moins beaucoup plus précises.

« Les lettres à Timothée et à Tite, dit Réville, malgré les incertitudes qui entourent leurs origines littéraires apportent néanmoins des témoignages précieux et sûrs à l'enquête sur le gouvernement primitif des églises chrétiennes [1]. » Telle est aussi l'idée d'Hilgenfeld : d'après lui, les lettres pastorales supposent une triple gradation dans l'office ecclésiastique : l'évêque, constamment mentionné au singulier, qui doit principalement veiller sur la communauté ; les prêtres qui forment le comité, les diacres qui, après avoir bien accompli leur service, peuvent monter à la prêtrise [2]. » Weingarten dit dans le même sens : « Ces lettres qui appartiennent au commencement du IIe siècle, sont le premier témoignage qui nous montre le changement de l'organisation presbytérale aristocratique en une organisation épiscopale unitaire [3]. »

La grande préoccupation de ces écrivains, c'est de retarder la date de la composition de ces lettres, c'est de les reporter au second siècle, à une époque où nous savons, d'ailleurs, que l'organisation ecclésiastique est beaucoup plus développée. Réville ne cache pas, du reste, sa manière de voir. « Sans anticiper sur l'enquête à laquelle nous procédons, il est impossible de ne pas reconnaître que la situation ecclésiastique implique l'existence déjà prolongée des communautés de même que la nature de la controverse dogmatique suppose que la doc-

[1] Réville. Ouvrage cité, p. 273.

[2] Hilgenfeld. Ouvrage cité, p. 244.

[3] Weingarten. Die Umwandlung der ursprüng. kath. gemein. Organisation zur Kirche in *Sybels Zeitschrift*, vol. VL, p. 460.

trine chrétienne a déjà un passé [2]. » « Ce sont, dit-il, quelques pages plus loin, des écrits tendancieux ; elles doivent donc représenter comme déjà établies, reconnues, sanctionnées par la tradition, des institutions qui sont, au contraire, discutées et qu'il s'agit de faire prévaloir. On peut donc fort bien admettre, que tout ce qu'elles nous rapportent sur le rôle de Timothée et de Tite soit une fiction pure et simple destinée à corroborer les principes ecclésiastiques de l'auteur [3]. »

Quant à nous, qui n'avons pas les mêmes raisons que Réville et autres, pour reculer la date de ces lettres, qui sommes, au contraire, assurés de leur authenticité, nous sommes très heureux d'avoir dans ces écrits des documents plus certains sur l'organisation de l'Eglise, telle qu'elle paraît se présenter vers la fin de l'âge apostolique.

Nous y voyons un personnage unique, jouissant d'une autorité supérieure, ne relevant aucunement de la communauté : comme le dit Winterstein, « tout part de l'activité d'un seul, et bien au-dessus des prêtres se trouve celui à qui a été remise la direction de la communauté [1]. »

Quels sont ces pouvoirs ? Saint Paul les énumère, y revient à différentes reprises, fait ressortir la grandeur et l'importance qu'ils ont, soit en eux-mêmes, soit dans leurs conséquences. Ce personnage doit d'abord ordonner d'autres prêtres et évêques, afin de pourvoir à l'avenir de

[1] Réville. Ouvrage cité, p. 266.

[2] *Idem*, p. 284. Nous avouons que les suppositions de Réville sont ingénieuses, nous dirions même volontiers qu'elles sont charmantes, mais nous avouons, d'autre part, ne pas bien voir les raisons qui militent en leur faveur ; nous demanderions à M. Réville si elles ne contredisent pas les principes établis au commencement de son ouvrage, p. 19 : « On fixe la date de l'écrit, suivant que cette situation de l'Eglise paraît plus ou moins rapprochée des origines. Or, voilà qui est absolument interdit. »

[3] Winterstein. Ouvrage cité, p. 31, 32.

l'Eglise à la tête de laquelle saint Paul l'a placé : « *Manus cito nemini imposueris,* lui dit l'Apôtre, *neque communicaveris peccatis alienis* [1]. » De même à Tite : « *Reliqui te Cretæ, ut ea quæ desunt corrigas et per civitates constituas presbyteros sicut et ego disposui tibi* [2]. » Saint Paul développe ensuite assez longuement les qualités qu'on doit exiger de ceux qui seront ordonnés.

Timothée et Tite jouissent du pouvoir législatif et judiciaire, ils ont le pouvoir de juger les prêtres, mais ils ne doivent pas accepter à la légère les accusations portées contre eux : toutefois, si ceux-ci sont prévaricateurs, il ne faut pas craindre de les reprendre, même en public, afin d'inspirer aux autres une crainte salutaire [3] ; personne n'a le droit de les mépriser à cause de leur jeunesse, car ils ont une dignité supérieure aux autres [4]. Tous deux doivent s'appliquer surtout à conserver fidèlement le dépôt de la doctrine que saint Paul a prêchée [5], se mettre en garde contre les hérétiques, éviter les nouveautés, les fables qui ne font que pervertir l'esprit [6]. Les exhortations de saint Paul sur ce point sont plus pressantes dans la seconde lettre à Timothée : il veut que son disciple prêche à temps et à contretemps, qu'il avertisse, qu'il reprenne, car il viendra un temps où les hommes ne recevront plus la bonne doctrine ; ils préfèreront écouter ceux qui les flatteront, ils détourneront leurs oreilles de la vérité [7].

Voilà donc des hommes établis dans des églises séparées, l'un à Ephèse, l'autre dans l'île de Crète, avec des pouvoirs spéciaux, déterminés : ils sont chargés de

[1] I ad Tim., v. 22.
[2] Ad Tit., I, 5.
[3] I ad Tim., v, 19, 20.
[4] I ad Tim., IV, 11, 12 ; ad Tit., II, 3.
[5] I ad Tim., IV, 13, 16 ; V, 14, 20 ; II ad Tim., I, 24 ; ad Tit., I, 11, 13.
[6] I ad Tim., I, 3 ; ad Tit., III, 9, 10.
[7] II ad Tim., IV, 2-5.

pourvoir à l'avenir spirituel de ces communautés non seulement pendant leur vie, mais encore après leur mort, puisqu'ils doivent choisir des hommes capables de bien continuer leur œuvre. Ils ne sont pas apôtres dans le sens rigoureux et propre de ce mot, mais ils ont une mission tout à fait spéciale dans l'église confiée à leur sollicitude, c'est de garder la foi, de veiller sur les autres conducteurs des communautés, d'en établir là où il n'y en a pas encore, de régler l'administration de ces églises, de manière à assurer, après eux, la conservation fidèle du dépôt de la foi, à prévenir et à écarter les désordres qui pourraient apporter le trouble au milieu des chrétiens.

En vérité, n'y a-t-il pas là une organisation ecclésiastique assez bien définie ? une transmission régulière et garantie de la saine tradition par le moyen d'une transmission régulière du pouvoir ? Jésus-Christ a envoyé Paul, Paul envoye Timothée, Timothée établit d'autres *πρεσβύτερους* qui, à leur tour, devront établir des successeurs : c'est bien le principe de l'autorité qui est formulé dans la doctrine de l'Apôtre, doctrine en vertu de laquelle tout doit partir de l'activité d'un seul : le mot épiscopat unitaire pour désigner ce pouvoir d'un seul n'est pas inscrit, mais la chose y est, et sans crainte d'aller trop loin, nous pouvons voir dans l'autorité donnée à Timothée et à Tite le type de l'autorité que nous verrons se développer dans les évêques.

Pour expliquer ce pouvoir des deux disciples de saint Paul, on a voulu en faire des délégués apostoliques. « Ils ne se rattachent, dit Réville, à aucune église locale : ce sont donc des itinérants. Ils ne sont pas apôtres cependant, ils remplissent les fonctions d'évangélistes : ce sont les délégués de l'Apôtre, au même titre que celui-ci est envoyé du Christ [1]. »

[1] Réville. Ouvrage cité, p. 276.

Ce que nous venons de dire s'explique beaucoup mieux, croyons-nous, dans le sens d'un pouvoir régulier et transmissible, que dans le sens d'une mission temporaire, comme l'eût été celle de ces délégués, mission qui, de de l'aveu de Réville lui-même, ne se trouve nulle part ailleurs [1]. S'il fallait admettre ce point de vue, il faudrait admettre que ceux établis par Timothée et Tite, d'après la recommandation expresse de saint Paul, seront aussi des délégués, mais il n'est pas question, dans l'histoire, d'un tel rouage administratif consistant dans la présence de simples délégués qui ont une mission purement temporaire, qui se transportent là où le besoin de leur présence se fait sentir. La mission de Timothée et de Tite est beaucoup plus complète, beaucoup plus considérable : il ne s'agit pas simplement de porter à une communauté des recommandations de l'Apôtre, mais il faut pourvoir à l'avenir d'une église, et cela après la mort de l'Apôtre, qui ne doit pas tarder, comme lui-même le dit à son disciple ; même après la mort de ces premiers délégués, leur autorité sera transmise à d'autres et ainsi de suite. N'est-il pas plus conforme à la nature des institutions et au sens des textes eux-mêmes de voir ici le commencement d'un pouvoir régulier, établi par les apôtres, et destiné à assurer le maintien de la foi et de la discipline dans l'Eglise ?

Ainsi s'expliquerait, d'ailleurs, facilement pourquoi les lettres pastorales de saint Paul sont les seules où nous voyons une organisation plus développée : ces lettres étant des dernières de l'Apôtre, précédant de quelques années seulement sa fin, il est tout naturel qu'il y établisse les principes et les organes administratifs qui devront, après sa mort, maintenir l'Eglise : jusque-là, le besoin d'une

[1] Réville. Ouvrage cité, p. 282.

pareille administration ne s'était pas même fait sentir : les communautés étaient moins développées, l'Apôtre pouvait plus aisément par lui-même s'occuper de la bonne marche des églises naissantes ; il pouvait aussi, comme il l'a fait du reste plusieurs fois, envoyer, si besoin était, des délégués, porteurs d'une mission verbale ou écrite. Mais après sa mort, qu'arriverait-il ? Saint Paul annonce déjà qu'il y aura des schismes, des hérésies ; laissera-t-il ces communautés livrées sans défense à l'anarchie ? Non : il leur donne des chefs, deux d'entre eux sont connus : ce sont Timothée et Tite : ce que saint Paul a fait pour eux, ils le feront pour d'autres et ainsi va s'établir dans l'Eglise le principe de la succession apostolique, principe qui ira se développant à l'époque suivante.

Nous n'avons rien dit des textes où saint Paul parle de l'institution des épiscopes et des prêtres [1]. C'est qu'il est bien difficile d'en déduire une conclusion certaine qui permette de dire qu'il y a là un évêque unique assisté d'un collège de prêtres : les termes ici encore semblent s'appliquer aux mêmes personnages du moins dans la lettre à Tite : après avoir dit à son disciple d'établir dans les villes des *πρεσβύτερους*, saint Paul ajoute : *δεῖ γὰρ τον ἐπίσκοπον ἀνέγκλητον εἶναι,* etc... Et c'est pourquoi les auteurs indépendants de la tradition catholique ont dit que, même dans les pastorales, il n'y a que deux degrés de la hiérarchie et qu'il n'y est pas question d'un épiscopat unitaire. Cependant, ferons-nous remarquer, les offices de Tite et de Timothée, comme nous l'avons dit, sont bien ceux d'un personnage unique ayant une place tout à fait à part dans la communauté, jouissant d'une autorité qui n'appartient qu'à lui seul. De plus, ajouterons-nous, en recommandant à son disciple Tite d'établir dans les principales villes des

[1] I ad Tim., III, 1-2 et ad Tit., 5-7.

πρεσβύτερους, comme il l'a fait lui-même : *Sicut et ego desposui tibi :* saint Paul ne semble-t-il pas indiquer par là que Tite doit pourvoir à l'institution d'un chef unique dans chaque église locale importante, telle que devait l'être l'église d'une grande ville : ainsi s'expliquerait peut-être plus facilement cet emploi du singulier qui intervient immédiatement : « *Si quis sine crimine est... oportet enim episcopum* (ad Tit., I, 5-7). Cette dernière raison semble même assez décisive à Réville pour supposer qu'il y a eu passage de l'épiscopat plural à un épiscopat unitaire. « On n'en garde pas moins l'impression, dit-il, que ce double emploi du singulier n'est pas l'effet du hasard. Pourquoi, en effet, le rédacteur de la première lettre à Timothée aurait-il parlé de l'épiscope en tant que catégorie, tandis qu'il parle des diacres, des veuves, des presbytres au pluriel ? Le seul passage où *πρεσβύτερος* soit employé au singulier (I ad Tim., v, 1) est justement celui où ce mot signifie homme âgé. (Il est, en effet, en opposition avec *juvenes*). Il faudrait de bonnes raisons pour contester l'interprétation naturelle d'après laquelle l'auteur ne connaît qu'un épiscope par communauté [1]. »

Sans vouloir nous déclarer d'une façon aussi décisive, nous croyons que ces raisons ne sont pas à dédaigner : mais il nous suffit d'avoir vu le rôle attribué à Tite et à Timothée, pour que nous puissions dire : Les lettres pastorales nous révèlent une organisation plus précise que les autres écrits de saint Paul ; elles nous montrent à la tête de deux grandes églises un chef unique ayant la charge de transmettre cette fonction à des successeurs, ainsi que de l'instituer dans les autres églises qu'il fondera. Que le titulaire en charge s'appelle *ἐπίςκοπος* ou *πρεςβύτερος*, cette dénomination n'est pas essentielle pour nous : la mission

[1] Réville. Ouvrage cité, p. 301

dont il est revêtu nous autorise à dire que nous ne sommes plus ici en présence de communautés dirigées par un collège de prêtres, mais bien par un chef unique de par l'institution apostolique.

Il nous resterait encore à parler brièvement de l'épître de saint Pierre et de l'Apocalypse : mais les données présentées par ces deux écrits sont si courtes, si peu précises que nous ne pouvons pas en déduire de conclusion bien ferme pour notre travail. Dans la première épître de saint Pierre, le mot ἐπίσκοπος pour désigner le chef de la communauté est réservé au Christ qui est appelé le berger et le surveillant des âmes (I Pet., II, 25). Le seul endroit où il soit parlé des conducteurs de la communauté est le suivant : « J'exhorte les presbytres qui sont parmi nous, moi qui suis leur συμπρεσβύτερος : paissez le troupeau de Dieu (ἐπίσκοποῦντες), surveillant non par contrainte, mais avec bonne volonté [1]. »

Nous nous trouvons ici en face d'un passage analogue à celui des Actes (XX, 28). Ici, comme dans les Actes, ces conducteurs de communautés sont appelés πρεσβύτεροὶ et ils ont la charge d'ἐπίσκοπεῖν, ils sont les bergers du troupeau. Le terme πρεσβύτερος ne permet pas de conclure que nous ayons devant nous de simples prêtres puisque l'apôtre saint Pierre se désigne lui-même sous ce titre. D'autre part, nous voyons par la charge qui leur est assignée que leur rôle ne se réduit pas à une pure prééminence morale comme le serait celle qui découlerait de l'âge ou de l'ancienneté au service de l'Eglise, mais qu'elle comporte des fonctions de surveillance, de direction, d'administration : on ne s'expliquerait pas, en dehors de cette idée, les avertissements donnés par saint Pierre qui les met en garde contre l'ambition, l'avarice, les abus de

[1] I, Pet., V, 1-2.

pouvoirs. Toutefois, on ne peut pas décider, par la simple étude du texte, si ces directeurs de communautés forment un collège de prêtres qui remplacent l'Apôtre auprès des fidèles, ou si ce sont réellement les évêques attachés à chacune des églises auxquelles s'adresse la lettre du prince des apôtres.

Quant à l'Apocalypse de saint Jean, si nous le citons en passant, c'est pour mentionner l'opinion de ceux qui voient dans les anges des églises les évêques des églises : c'est le sentiment de Winterstein : « Dans les anges de l'Apocalypse, dit-il, aussi bien que dans Diotrephès dont parle saint Jean, il faut reconnaître des évêques, car le mot ἄγγελος aussi bien que celui d'apôtre a été employé pour désigner l'évêque [1]. »

Il est bien vrai que ces anges désignent des hommes pris en particulier et non pas, comme l'a dit de Pressensé, « la personnification symbolique d'une église [2], » car, ils doivent veiller sur les doctrines annoncées, éloigner les séducteurs [3], ils sont responsables du mal qui arrive, comme aussi ils sont loués du bien qui s'y fait. Toutes ces attributions, réservées à un homme seul, conviendraient bien à un évêque. En l'absence de preuves plus décisives, obligés que nous sommes pour le moment de nous en tenir au texte lui-même, nous n'oserions trancher la question ; nous nous rangerions plus volontiers à l'idée de M. l'abbé Duchesne qui dit : « L'opinion qui y voit (dans les anges de l'Apocalypse) des évêques est loin d'être admise par tout le monde, elle ne ressort du texte que si on l'éclaire par la tradition postérieure [4]. »

[1] Winterstein. Ouvrage cité, p. 23.

[2] de Pressensé. *Le siècle apostolique*, 2e période, p. 429.

[3] Apoc., II, 14, 15, 20.

[4] Duchesne. *L'épiscopat dans les lettres de saint Ignace.* Origines chrétiennes. Leçons d'hist. ecclés. lithogr.

En terminant cette première partie, résumons brièvement les conclusions qui nous paraissent découler légitimement de l'étude des textes. De la simple dénomination sous laquelle sont désignés les chefs des églises, *πρεσβύτερος*, *ἐπίσκοπος*, nous n'avons pu déduire qu'il s'agisse là d'évêques dans le sens propre du mot, parce que ces termes, ainsi que nous l'avons vu, s'appliquent aux mêmes personnages : toutefois, nous trouvons dans les fonctions attribuées à ces personnages par les derniers écrits du Nouveau Testament, une distinction qui permet de conclure à l'existence d'un chef unique dans les principales communautés. Nous disons, dans les derniers écrits, c'est-à-dire, dans les lettres pastorales : car, pour les premiers, la distinction n'y est pas marquée d'une façon assez précise ; la raison, croyons-nous, en est bien simple. Les évêques unitaires n'existaient pas encore, le besoin ne s'en faisait pas sentir. Les communautés alors étant peu étendues, le nombre des fidèles assez restreint, l'Apôtre pouvait suffire à l'administration de ces églises locales, en se faisant aider par des diacres pour les œuvres de bienfaisance, et par un collège de prêtres : lui s'en allait prêcher plus loin, mais restait en relations avec ses premiers convertis, soit par des délégués, soit par ses lettres.

Il ne faut pas oublier non plus qu'aux premières années de prédications apostoliques, le Saint-Esprit faisait beaucoup plus sentir son influence directe, ainsi qu'on le voit, par le nombre des prophètes, des thaumaturges dont nous parlent les écrits du Nouveau Testament. Cette abondance de charismes s'explique bien alors, parce qu'il fallait donner à l'Eglise naissante un développement prompt et encourager les nouveaux fidèles, besoins qui ne se firent plus sentir aussi vivement, lorsque, dans la période suivante, le nombre des fidèles se fut déjà accru notablement.

Dans cette première période, pouvons-nous encore

ajouter, l'Apôtre qui avait fondé une communauté ne pouvait pas immédiatement mettre à sa tête le premier chrétien venu et lui laisser une autorité exclusive : nous voyons par les lettres pastorales combien de qualités sont exigées de ceux que Tite et Timothée doivent ordonner : un tel ensemble de qualités nécessitait une préparation assez longue.

Pour ces différents motifs, on s'explique donc assez bien que, sauf à Jérusalem, où nous voyons la communauté dirigée par un chef unique dans la personne de saint Jacques, les autres communautés n'aient eu l'épiscopat unitaire que, vers la fin de la première période apostolique, à l'époque où les apôtres disparaissant devaient pourvoir à l'avenir des communautés qu'ils avaient fondées. C'est ce que nous voyons dans les lettres pastorales : l'apôtre saint Paul, après avoir établi deux de ses disciples comme chefs d'une communauté, leur transmet les idées qui doivent les diriger dans l'organisation et l'administration des futures chrétientés.



DEUXIÈME PARTIE

Les temps postapostoliques.

Ecrits de la fin du Ier et du IIme siècle.

Le textes des auteurs sacrés, que nous avons dû consulter dans la première partie de cette étude, n'ont pu nous donner la solution du problème : nous devons donc aller plus loin et demander aux auteurs qui ont suivi les apôtres, qui ont probablement vécu avec eux, entendu leur parole, reçu leur enseignement, nous devons leur demander comment ils ont compris l'organisation de l'Eglise, quelle idée ils se faisaient de la hiérarchie, de son fonctionnement au sein de cette société spirituelle. L'ont-ils envisagée comme une œuvre divine, établie et réglée par les apôtres ; ou bien n'ont-ils considéré en elle qu'un pouvoir résultant des circonstances de temps et de lieu et pouvant se modifier aussi sous cette double influence? Voilà ce que nous allons essayer d'éclaircir en consultant les écrits de l'âge postapostolique.

La Didaché ou doctrine des douze apôtres.

Le premier écrit qui s'offre à nous est celui connu sous le nom de *Didache* ou *doctrine des douze apôtres*. Sans vouloir préciser d'une façon absolue la date de cet écrit

on peut dire qu'il est un des premiers de cette époque qui a suivi les apôtres [1].

La manière dont est dépeinte l'organisation de l'Eglise montre qu'on est encore à une époque de transition. Les charismes auxquels saint Paul fait allusion dans sa lettre aux Corinthiens, ces nombreuses grâces extraordinaires, ces dons de prophétie y tiennent une large place. Mais nous pouvons distinguer déjà deux ordres de personnages ayant une autorité au sein de la communauté : les uns n'y sont qu'en passant, les autres y sont, pourrions-nous dire, à poste fixe. Dans le premier ordre se trouvent les apôtres et les prophètes.

Les apôtres, dont il est ici question, ne peuvent être identifiés avec les douze, ils n'ont point reçu leur mission directe de Jésus-Christ, ils doivent plutôt être assimilés à des évangélistes. Voici comment l'auteur de la Didaché en parle : « Au sujet des apôtres et des prophètes, agissez ainsi suivant la règle de l'Evangile. Que tout apôtre venant vers vous soit reçu comme le Seigneur. S'il s'arrête, qu'il ne reste qu'un jour, et encore un autre s'il en est besoin; mais s'il reste trois jours, c'est un faux prophète. Lorsque l'apôtre s'en va, il ne doit rien recevoir, sinon assez de pain pour lui permettre de gagner l'endroit où il sera hébergé ; mais s'il réclame de l'argent, c'est un faux prophète [2]. »

Les prophètes tiennent encore plus de place dans ce document, ils ont des privilèges extraordinaires, ils parlent dans l'extase, ils reçoivent leur instruction par l'inspiration de l'Esprit-Saint [3]. Aussi jouissent-ils d'une

[1] Pour l'authenticité et la date voir : Funk. *Opera patrum apost.*, vol. I. Editio nova, doctrina duodecim apostolorum adaucta. Tübinguæ. 1887.

[2] La Didaché, XI, 3-6.

[3] *Idem*, XI, 7.

grande considération parmi les chrétiens : il est interdit aux fidèles de les juger, ils ne sont pas astreints dans la célébration de l'Eucharistie aux prières ordinaires du culte ; après l'Eucharistie, ils peuvent rendre grâces, comme bon leur semble [1]. Bien différents des apôtres, ils peuvent, dans certaines circonstances, séjourner dans les localités où ils arrivent : les fidèles sont tenus de pourvoir à leur subsistance, de leur offrir les prémices de leurs récoltes, car ces prophètes sont comme les grands prêtres [2].

Cependant, parmi eux aussi, il peut y avoir de faux prophètes, comment les discerner ? C'est d'après leur conduite. Le prophète accomplit-il ce qu'il commande, est-il désintéressé, se borne-t-il à recueillir de l'argent et des aumônes pour les autres, c'est un bon prophète. Est-il, au contraire, cupide, cherche-t-il à gagner de l'argent, sa conduite est-elle en désaccord avec ses paroles, c'est un faux prophète [3].

Après avoir ainsi parlé des apôtres et des prophètes itinérants, la Didaché nous transporte au chapitre xv à un autre ordre d'idées ; elle nous met en présence d'une autre catégorie de personnages : « Choisissez-vous donc des épiscopes et des diacres dignes du Seigneur, des hommes doux et qui ne soient pas avides d'argent, des hommes véridiques et éprouvés ; car eux aussi ils accomplissent auprès de vous les services des prophètes et des docteurs. Ainsi ne les méprisez pas ; ils doivent être honorés parmi vous, à l'égal des prophètes et des docteurs [4]. »

L'élection de ces ministres se rattache intimement à un fait que l'auteur rapporte au chapitre précédent : « Le jour

[1] La Didaché, x, 7.
[2] *Idem,* XIII.
[3] *Idem,* XI.
[4] *Idem,* XV.

du Seigneur, y disait-il, réunissez-vous pour rompre le pain et rendre grâces, après avoir, au préalable, confessé vos péchés, afin que votre sacrifice soit pur, car telle est la parole du Seigneur : En tout lieu et en tout temps, il faut m'offrir un sacrifice pur, parce que je suis un grand roi, dit le Seigneur et que mon nom est admirable parmi les nations [1]. » Immédiatement après, il ajoute : « Choisissez-vous donc des épiscopes et des diacres... »

Il y a, on le voit, une connexion intime entre la mission de ces derniers et les fonctions qui viennent d'être mentionnées. Pourquoi faut-il des épiscopes et des diacres ? C'est afin que le sacrifice eucharistique soit célébré chaque dimanche, que la purification des cœurs, la réconciliation des frères divisés soient accomplies. Or, pour peu que l'on veuille bien réfléchir, on voit clairement qu'il s'agit ici du fonctionnement intérieur et régulier de la communauté : le sacrifice eucharistique fait partie essentielle de la vie chrétienne, il doit s'accomplir chaque dimanche, et il faut, pour y pourvoir, des ministres ordinaires et réguliers : ce sont les épiscopes et les diacres. Mais que faut-il entendre sous ce terme général ἐπίςκοπους : faut-il y voir de simples prêtres, ou des évêques, ou bien encore ce qu'on a appelé le presbyterium, c'est-à-dire, l'évêque assisté de son clergé ?

Dans les premiers temps et longtemps encore après l'époque où nous a amenés la Didaché, nous savons que le sacrifice eucharistique n'était point célébré par un simple prêtre. La célébration de la liturgie solennelle était l'œuvre de l'évêque, du moins lorsqu'il était présent. Les prêtres assistent l'évêque à l'autel, mais c'est l'évêque seul qui prononce les prières de la Consécration [2]. La persé-

[1] La Didaché, XIV, 1-3.
[2] De Smedt. *Revue des quest. histor.*, p. 354.

cution de Dèce semble avoir introduit un changement notable dans les fonctions attribuées aux prêtres. Les évêques ayant disparu sous le glaive du bourreau ou dans l'exil, les prêtres consacrèrent l'Eucharistie non seulement dans les réunions régulières des fidèles, mais encore dans les prisons où ils allaient visiter et réconforter les martyrs. Toutefois, l'usage de ne célébrer dans chaque ville qu'une messe, réservée à l'évêque, s'est perpétué jusqu'au IV[e] et V[e] siècle. Le P. De Smedt estime que cet usage existait encore à cette époque dans les grandes villes de Rome et d'Alexandrie. L'abbé Duchesne croit, au contraire, que les prêtres de Rome disaient, dès lors, la messe dans les églises titulaires [1].

Quoi qu'il en soit de la divergence entre ces deux écrivains de si grande autorité, il est certain, comme nous aurons encore occasion de le voir pour le second siècle, qu'un seul présidait à la liturgie solennelle : l'évêque.

Nous pouvons donc conclure qu'ici également l'auteur a mentionné sous le même titre *ἐπίςκοπους* ceux qui concouraient à la célébration du sacrifice, c'est-à-dire l'évêque entouré de son presbyterium. Ne pourrait-on pas dire encore que l'auteur, parlant d'une manière générale, sans s'adresser à une communauté spéciale, a voulu mentionner les ministres nécessaires pour la liturgie solennelle, c'est-à-dire les évêques et les diacres ?.

Comme on le voit, la Didaché, si brève, si peu explicite qu'elle soit, nous permet déjà de distinguer quels sont les chefs réguliers d'une communauté : ce sont les évêques : les autres dont il est parlé auparavant, bien que méritant des honneurs égaux n'ont cependant qu'une situation transitoire. Les apôtres ne peuvent rester longtemps dans

[1] De Smedt. *Cong. scient. inter.* 1891, p. 73 et suiv. — et Duchesne. *Origines du culte chrétien*, p. 153.

une communauté, les prophètes non plus : parmi ces derniers, s'il en est qui se fixent, ils ne sont cependant point appelés à diriger la célébration du sacrifice, ce n'est pas leur attribution ordinaire ; il y a des ministres particuliers appelés à cette fonction : les épiscopes et les diacres.

L'exposé de la Didaché dans cette matière est très succinct : elle se contente de mentionner les épiscopes et les diacres, d'indiquer en deux mots les qualités qu'il faut exiger d'eux, et c'est tout. Cette concision ne donne-t-elle pas lieu de supposer qu'une telle institution était déjà connue ? S'il s'était agi d'une organisation neuve de tous points, l'auteur n'eût-il pas insisté davantage sur le rôle de ces ministres, n'eût-il pas dû les présenter, en quelque sorte à ses lecteurs, les recommander, expliquer leur origine ? Rien de tout cela. Il se contente de rappeler que, pour la célébration du sacrifice eucharistique, il faut des ministres spéciaux qui ne sont ni les apôtres, ni les prophètes. Ce qu'on peut encore déduire du texte, c'est qu'à cette époque cette organisation n'était pas encore répandue partout en terre païenne, et il n'y a là rien d'étonnant : n'oublions pas que nous sommes aux temps postapostoliques.

La situation des apôtres et des prophètes n'est pas une organisation normale ; ils n'apparaissent que de temps à autre, ils n'enseignent qu'en passant, ils ne sont pas partout : leur ministère est tout à fait transitoire : il faut bien qu'en leur absence la communauté soit gouvernée, que le culte y soit célébré, que l'instruction chrétienne soit répandue, par qui ces divers offices seront-ils accomplis ? Par les évêques et les diacres : c'est pour cela qu'il faut des hommes désintéressés, doux, véridiques. Ce sont eux qui ont l'administration ordinaire des communautés.

Saint Clément de Rome. — La lettre aux Corinthiens.

Saint Clément était disciple des apôtres et fut évêque de Rome : c'est là un fait attesté par saint Irénée [1] et d'autres pères apostoliques. Il fut donc en relations avec les apôtres : ce point, on le comprend aisément, est d'une haute importance pour nous : s'il a vécu avec les apôtres, écouté leur enseignement, s'il a été jugé digne de s'asseoir sur la Chaire de Saint-Pierre, il a dû être à même de savoir ce qu'ils ont fait pour l'établissement et l'organisation de l'Eglise et les données qu'il nous présentera sur cette matière méritent d'être prises en sérieuse considération.

La lettre qui lui est attribuée sous le nom de *Lettre de l'Eglise de Rome à l'Eglise de Corinthe* est sans nom d'auteur : mais les écrivains les plus anciens n'hésitent pas à reconnaître qu'elle vient de saint Clément. « Hégésippe qui séjourna à Corinthe avant de venir à Rome, vers l'an 130, la mentionne, et Denys de Corinthe écrivant à l'Evêque de Rome vers l'an 173, rapporte qu'il est de tradition dans son église de lire le dimanche, aux assemblées religieuses, la lettre jadis envoyée par Clément : saint Irénée lui rend aussi témoignage. L'assurance avec laquelle Eusèbe, qui disposait des témoignages complets des écrivains antérieurs, parle de la lettre de Clément, atteste que, dans les passages perdus de leurs œuvres, ils n'émettaient aucun doute à ce sujet [2].

« Si l'épître aux Corinthiens, continue Réville, est bien de lui, comme nous le pensons, elle nous éclairera mieux

[1] Iren. adv. Her., lib. III, II, 3.

[2] Réville. *Origines de l'Episcopat*, p. 397 — et Funk. *Opera patrum apostolicorum*.

que des traditions postérieures d'au moins cinquante ans. Mais, même si elle n'est pas de lui, elle n'en apporte pas moins le seul écho contemporain de la chrétienté romaine à l'époque de Clément et, par conséquent, le témoignage le plus digne de foi sur la situation ecclésiastique, les dispositions prédominantes, l'état d'âme, en un mot, de l'Eglise que la tradition a incarnée en lui [1]. »

Parlant de cette lettre, un écrivain disait récemment : « Le meilleur document pour éclaircir la question est la lettre de saint Clément ; elle a le grand avantage de nous faire mouvoir sur un terrain fixe et déterminé et il s'agit de la plus importante des communautés [2]. »

Suffisamment éclairés sur l'authenticité et l'importance de cette épître, voyons maintenant quelle en fut l'occasion, quelle en est la doctrine par rapport à la question mise à l'étude.

Des troubles venaient de se produire à Corinthe : cette Eglise si florissante, distinguée par la foi et la piété de ses membres, avait vu des germes de division naître dans son sein, des ambitions malsaines avaient surgi. Quelques fidèles obscurs, avides d'honneurs, s'étaient révoltés contre les chefs de la communauté, et avaient même dépossédé de leur emploi ceux qui le remplissaient cependant avec zèle. Une telle conduite avait occasionné un scandale sans pareil et attiré l'attention même de ceux du dehors, c'est-à-dire, des païens. La nouvelle de ces faits désolants était parvenue à Rome : elle semble y avoir été apportée par des délégués de Corinthe chargés de demander à l'Eglise de Rome d'intervenir et de rétablir la paix. C'est la réponse à cette demande qui nous est donnée dans l'épître de saint Clément aux Corinthiens.

[1] Réville. Ouvrage cité, p. 400.
[2] Sohm. *Kirchenrecht*, 93.

L'auteur s'attache d'abord à caractériser le mal qu'il veut guérir, cet esprit jaloux et séditieux, qui est né d'une orgueilleuse satisfaction de soi-même ; puis, il presse les schismatiques de rentrer en eux-mêmes, de revenir à des sentiments d'humilité et de paix. Ce n'est que dans la dernière partie de sa lettre qu'il aborde la question ecclésiastique proprement dite, et qu'il recommande à l'Eglise de Corinthe de maintenir dans son sein une organisation bien ordonnée. Aux yeux de saint Clément, l'Eglise se présente donc comme une société réglée, composée de membres qui ont des attributions différentes et qui doivent observer l'ordre établi. C'est l'idée qu'il insinue par deux comparaisons très simples. Voyez, dit-il, les soldats dans l'armée : avec quelle régularité, quelle obéissance, ils exécutent les commandements de leurs chefs ! Tous ne sont pas chiliarques, centurions, décurions : chacun fait, à son poste, la besogne qui lui a été fixée ; c'est de l'union de tous que résulte le succès. Voyez encore notre corps humain : la tête n'est rien à elle seule, ni les pieds sans la tête, mais les moindres parties du corps sont utiles au corps tout entier : chaque partie travaille à maintenir le tout sain et sauf [1]. »

Ces principes établis, saint Clément en fait l'application à l'Eglise, en rappelant d'abord que, dans la Synagogue juive, l'administration et les fonctions n'étaient pas laissées à l'arbitraire d'un chacun. « Dieu a voulu que tout se passe avec ordre : où, quand, par qui doivent être accomplis les offices sacrés, c'est lui-même qui l'a déterminé par un acte de sa volonté souveraine. Que chacun accomplisse à son rang la fonction assignée ; car des fonctions particulières ont été accordées au grand-prêtre et un lieu particulier a été fixé pour les prêtres ; des

[1] Clem. ad Cor., XXXVII.

services spéciaux incombent aux lévites. L'homme du peuple est astreint à des prescriptions laïques [1]. »

Or, si Dieu a pris soin d'ordonner ainsi tout ce qui concernait l'ancienne Synagogue dont la dignité était bien inférieure à celle de l'Eglise ; s'il a même fait un miracle pour désigner la tribu à laquelle devait échoir le sacerdoce [2] ; aura-t-il pris moins à cœur l'organisation de cette église qu'il a appelée la sienne d'une manière spéciale, qui doit durer jusqu'à la fin des temps, à laquelle il a fait de si magnifiques promesses ? Saint Clément ne le pense pas et, à deux reprises, il rappelle que l'ordonnance de cette nouvelle société est l'œuvre des apôtres, l'œuvre de Dieu. « Les apôtres, dit-il, nous ont prêché l'Evangile de la part du Seigneur Jésus-Christ, et Jésus-Christ a été envoyé de la part de Dieu. Le Christ a donc été délégué par Dieu, et les apôtres par le Christ : ces deux délégations ont eu lieu en bonne et due forme de la part de Dieu. Ayant donc reçu leurs ordres et ayant été confirmés par la résurrection de Jésus-Christ, les apôtres partirent fortifiés par le Saint-Esprit pour annoncer l'avènement du royaume de Dieu. En prêchant dans les pays et les villes, ils établissaient leurs prémices, après les avoir éprouvés spirituellement, comme épiscopes et diacres des futurs fidèles [3]. »

Cette idée, que les apôtres, dans les œuvres qu'ils ont établies, n'ont agi qu'en vertu d'une délégation divine, saint Clément la reprend un peu plus loin en précisant mieux sa pensée : « Les apôtres savaient, par Jésus-Christ, qu'il y aurait lutte au sujet de la dignité épiscopale. Ayant, de ce fait, une connaissance certaine, ils établirent les susdits (épiscopes et diacres) et ils donnèrent ensuite

1 Clem. ad Cor., XL, 41.
2 *Idem*, XLIII, voir Num. XVII.
3 *Idem*, XLII.

comme règle que, lorsque ceux-ci viendraient à mourir, d'autres hommes éprouvés reprendraient leurs fonctions [1]. Or, ceux qui ont été établis par eux ou ensuite par d'autres hommes notables avec le consentement de l'Eglise, qui ont accompli sans reproche leur ministère auprès du troupeau de Jésus-Christ, avec modestie, tranquillement et sans arrogance, qui, depuis longtemps, ont reçu de tout le monde de bons témoignages, nous ne croyons pas qu'il soit juste de les destituer de leurs fonctions. Car, ce n'est pas un petit péché de destituer de l'épiscopat ceux qui ont, d'une manière irréprochable, présenté les offrandes. Or, vous avez éloigné quelques bons administrateurs de la fonction dont ils avaient été honorés et dont ils s'acquittaient sans reproche [2]. » La pensée de saint Clément ressort assez clairement du texte : l'organisation de l'Eglise n'est pas laissée au hasard, ni livrée au caprice humain, ni exposée aux menées ambitieuses des intrigants. Dieu a envoyé Jésus-Christ ; Jésus-Christ choisit ses apôtres, ceux-ci ont délégué d'autres disciples recommandables, et, pour couper court déjà aux intrigues et aux calculs humains, ils ont laissé comme règle que d'autres hommes honorables devraient reprendre les fonctions de ceux qui disparaissaient. N'est-ce pas là une transmission régulière par une chaîne ininterrompue dont le premier anneau vient se souder en Dieu ? Pouvait-on mieux dire que la succession des pouvoirs dans l'Eglise est une œuvre divine ? Nous ne le pensons pas.

Mais qui faut-il voir dans ces *ἐπίςκοπους* dont parle saint Clément à plusieurs reprises ? Comme il mentionne à côté

[1] Voici le texte grec : *διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν προγνωσιν εἰληφότες τελείαν κατέςτηςαν τους προειρημένους, καὶ μεταξὺ ἐπίνομὴν ἔδωκαν ὅπως, ἐάν κοὶμηθῶςιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκίμαςμενοι ἄνδρες τὴν λείτουργίαν αὐτῶν.*

[2] Clem., XLIV.

d'eux les diacres, sommes-nous en présence de deux degrés seulement dans la hiérarchie, ou bien les épiscopes en question désignent-ils évêques et prêtres pris ensemble ? De Pressensé prétend qu'il n'y a là que deux degrés : les anciens ou évêques, puis les diacres : il se base sur un passage de la lettre où saint Clément, après avoir dit que grand serait le péché de rejeter de l'épiscopat ceux qui ont saintement exercé leur charge, ajoute : « Heureux les anciens, nos devanciers, qui ont obtenu une mort parfaite, car ils n'ont pas à craindre qu'on les chasse de leur place[1]. »

Quant à nous, nous croyons qu'on ne peut tirer du terme *πρεςβύτερους*, appliqué à ces personnages, aucun argument sérieux en faveur d'une simple hiérarchie à deux degrés : ce mot, en effet, semble plusieurs fois mis en rapport avec le terme *νέοι* (jeunes). Nous ne voulons pas dire qu'il faille le traduire par *seniores* (âgés), nous croyons plutôt que souvent il désigne les membres de la communauté, distingués par leur zèle, les services rendus à l'Eglise. Mais il ne nous paraît pas devoir être pris au sens de presbyter, puisque, en différents endroits, il est question de *presbyteri-constituti* : il semblerait donc qu'il qu'il y aurait des presbyteri simplement désignés sous ce nom et des presbyteri établis en dignité, pourvus d'un emploi [2] : ce seraient ces derniers seulement que l'on pourrait regarder comme ayant part à la direction de la communauté.

De plus, nous voyons saint Clément faire mention d'une autre catégorie de personnages qu'il place au-dessus des presbyteri, ce sont ceux qu'il appelle les chefs, *ἡγούμενοι*. Comme le fait remarquer Réville, ceux-ci sont certainement distincts des presbytres : à deux reprises, ils sont cités

[1] de Pressensé. *Le siècle apostolique*, 2e période, p. 570.
[2] Clem., XLIV, 2.

côte à côte, ce qu'on ne s'expliquerait pas si l'auteur avait voulu parler des mêmes dignitaires. « Vous agissiez en toutes choses, dit-il aux Corinthiens, sans acception de personne ; vous marchiez soumis à vos conducteurs et rendant aux presbytres l'honneur qui leur est dû [1] », et à un autre endroit : « Soyons pleins de déférence envers nos conducteurs, honorons les presbytres, instruisons les jeunes dans la crainte de Dieu [2]. » Il est facile de voir qu'il y a une nuance dans les termes déférence et honneur, aussi bien qu'il y a une différence dans les mots conducteurs et presbytres : les premiers ont une autorité, un pouvoir à exercer ; les seconds semblent jouir plutôt d'une prééminence morale [3].

D'autre part, cependant, saint Clément parle des épiscopes comme ayant été destitués de leurs fonctions ; ce sont les mêmes personnages que les *ἡγούμενοι*, puisque le péché des Corinthiens consiste précisément à ne plus être comme autrefois soumis à leurs chefs, à refuser l'obéissance à ceux qui étaient choisis pour administrer la communauté. Nous aurions donc ici un conseil directeur de l'Eglise de Corinthe.

Faut-il voir là-dedans un collège d'évêques, de telle sorte qu'il n'y aurait eu dans l'Eglise de Corinthe que les évêques et les diacres ? Nous croyons qu'on peut apporter ici une explication qui a déjà trouvé place à propos de la Didaché.

D'après les souvenirs auxquels saint Clément fait appel, la dispute de Corinthe paraît avoir eu pour cause le fait que certains chrétiens ont refusé de se soumettre aux ordonnances concernant les offrandes et la célébration du

[1] Clem., I, 3.
[2] *Idem*, XXI, 6.
[3] Cf. Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 407.

sacrifice liturgique ; or, nous le savons, d'ailleurs, à cette époque le culte solennel eucharistique était accompli par l'évêque célébrant entouré de ses prêtres, aidé par les diacres ; comme les prêtres ne remplissaient pas de fonctions spéciales, qu'ils ne faisaient qu'un avec l'évêque le terme ἐπίςκοπους désignerait le collège tout entier évêque et prêtres pris ensemble [1].

Ajoutons encore, non comme une chose absolument sûre et claire, mais comme une déduction très plausible des termes dont se sert saint Clément, qu'il laisse pressentir une hiérarchie à trois degrés ; nous voulons parler du passage où il est question de la répartition des fonctions d'après une volonté divine. « Dieu n'a pas voulu que l'accomplissement des offrandes et des ministères eût lieu au hasard et sans ordre : des fonctions particulières ont été accordées au grand-prêtre, un lieu particulier a été assigné aux prêtres et des services spéciaux incombent aux lévites [2]. On dira, sans doute, qu'en cet endroit saint Clément fait allusion à l'organisation mosaïque : soit, mais nous ferons remarquer cependant que l'auteur parle non plus pour les Juifs, mais pour les chrétiens et qu'il veut montrer à ses lecteurs que la hiérarchie juive établie par Dieu se retrouve aussi dans la nouvelle loi avec sa triple distinction de diacres, de prêtres et d'un pontife élevé au-dessus des autres.

Sans vouloir prétendre d'une manière absolue que saint Clément, dans sa Lettre aux Corinthiens, désigne clairement une hiérarchie à trois degrés, nous pouvons dire, du moins, que ses paroles ne contredisent nullement cette manière de voir, et c'est pourquoi plusieurs écrivains

[1] Duchesne, livre cité. — Sohm. *Kirchenrecht*, p. 138 et ss. — Bickell. *Gesch. des Kirchenrechts*, Bd I. p. 97, 99.

[2] Clém., XL.

n'hésitent pas à avancer qu'elle s'y trouve [1]. Bien plus, saint Clément affirme, d'une façon catégorique, que l'organisation de l'Eglise telle qu'elle existe est l'œuvre des apôtres et qu'ils n'ont fait que suivre, en l'établissant, l'enseignement de Jésus-Christ [2]. Réville se rit de cette assertion en la mettant sur le compte de l'imagination sacerdotale de l'auteur [3] : cependant, il nous semble que saint Clément eût difficilement pu en appeler, comme il le fait, à la tradition [4], si l'organisation de l'Eglise n'avait été qu'un produit de son imagination.

Saint Ignace d'Antioche

Avec les lettres de saint Ignace d'Antioche, nous arrivons au témoignage le plus important de la littérature qui a suivi l'époque des apôtres. Ce document nous fait faire, comme on le verra, un pas décisif : plus d'un point, jusqu'ici encore obscur, va briller d'un jour plus clair ; nous allons rencontrer, sur l'organisation de l'Eglise, sur le fonctionnement de la hiérarchie, sur l'unité de l'épiscopat, sur la nature de ses attributions, des données d'une portée tout à fait caractéristique. On nous permettra donc d'entrer, à propos de ce témoignage, dans quelques détails plus circonstanciés.

Nous ne voulons pas faire ici l'historique des discussions qui ont été engagées pour ou contre l'authenticité des sept lettres de saint Ignace. Cette matière a été traitée avec compétence par divers écrivains connus et auxquels nous nous contentons de renvoyer nos lecteurs [5]. Aujourd'hui,

[1] Hilgenfeld. *Zeitsch. für wissensch. Theol.*, 1890, p. 234.
[2] Clem., XLIV.
[3] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 414.
[4] Clem., VII, 2.
[5] Funk. *Opera patrum Apostolicorum.* — Ligtfoot. *Apostolic*

il n'est plus permis à un écrivain sérieux de mettre en doute leur authenticité. Réville, après avoir exposé et réfuté les diverses raisons alléguées par les adversaires, ajoute : « La véritable raison, et la seule vraiment forte. qui, depuis les origines de la critique moderne juqu'à nos jours, ait fait disqualifier les épîtres d'Ignace, dans leur recension première, c'est l'épiscopalisme ardent qui les a inspirées d'un bout à l'autre [1]. »

Il avait déjà, dans une précédente étude, fait la même remarque : « Après avoir soumis le travail de la critique à un contrôle précis, on garde, malgré soi, l'impression que toute cette argumentation n'a pas été inspirée par autre chose que par la répugnance, très légitime d'ailleurs, à admettre comme écrits du premier quart du II[e] siècle des lettres où la thèse de l'autorité épiscopale est défendue avec tant d'énergie.

Toutes les critiques dont nous avons passé la revue n'ont pas d'autre but que de servir d'appoint à la seule objection véritablement capitale : il est impossible que, dans les premières années du II[e] siècle, l'épiscopat ait eu des racines suffisamment profondes dans l'Eglise, pour qu'on pût lui assigner des fonctions aussi importantes et une autorité aussi absolue que le veut l'auteur des épîtres ignatiennes [2].

Mais, comme le fait remarquer Réville, « si les écrits apocryphes sont généralement des œuvres de tendance, il ne s'ensuit pas que toutes les œuvres de tendance soient des écrits apocryphes. Dans le cas présent, comme toutes les autres preuves alléguées contre les épîtres ignatiennes

Fathers. Part II, S. Ignatius, S. Polycarp, 2e éd. Londres, 1889. — Zahn. *Ignatius von Antiochien* Gotha, 1873. — Réville. *La valeur du Témoignage d'Ignace d'Antioche*, chez Leroux. Paris, 1871.

1 Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 478

2 Réville *La valeur du Témoignage d'Ignace*, p. 51.

sont dépourvues de valeur, il s'agit de rechercher si les principes de l'auteur relatifs à l'institution épiscopale et si l'idée qu'il se fait du fonctionnement de l'épiscopat sont incompatibles avec l'état des églises de l'Asie hellénique à l'époque où vécut Ignace, ou, s'il est possible que, entre l'an 110 et 120 de notre ère, un partisan passionné du gouvernement épiscopal ait pu s'exprimer ainsi sur la mission de l'épiscopat [1]. »

D'après Réville, il est donc inutile de combattre l'authenticité des épîtres ignatiennes : c'est un point qu'il faut admettre. Toutefois, l'écrivain ne dissimule pas que la doctrine de saint Ignace sur l'épiscopat et ses attributions, ne concorde nullement avec sa manière de voir. « Il ne faut jamais perdre de vue, dit-il, le caractère de l'auteur pour apprécier son témoignage d'une façon équitable. Justement, parce qu'Ignace est passionné, intransigeant, il voit les choses à travers son imagination ardente plutôt que d'une façon conforme à la réalité. Prendre à la lettre les renseignements que ses épîtres fournissent sur l'état ecclésiastique de son temps, c'est à peu près aussi raisonnable que de se représenter l'état de notre société moderne d'après les violentes diatribes d'un clérical militant contre la république des francs-maçons ou d'un socialiste contre les bourgeois [2].

Si nous avons bien saisi la pensée de Réville, l'état représenté par saint Ignace ne serait donc qu'un idéal auquel il faut arriver, mais ne représenterait pas du tout la situation exacte de l'Eglise à l'époque où les lettres ont été composées. Pour juger cette assertion, il faut, avant tout, exposer la doctrine des épîtres ignatiennes sur le point particulier qui fait l'objet de notre étude.

[1] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 480.
[2] *Idem*.

La première chose qui ressort dans ces lettres, c'est une distinction nettement établie entre les trois degrés de la hiérarchie; chacun a son nom, ses fonctions. Au-dessus de tous l'évêque, puis les prêtres formant comme son conseil, ensuite les diacres : « Que tous, dit-il, aient une profonde vénération pour les diacres comme représentant Jésus-Christ, pour l'évêque qui est l'image du Père, pour les prêtres qui sont le conseil apostolique. Sans ces trois ordres différents, il n'y a pas d'Eglise [1]. »

Mais, aux yeux de saint Ignace, le personnage qui domine, celui qui est essentiel, c'est l'évêque : on pourrait citer les épîtres presque entières, pour montrer la situation prédominante qu'il occupe; nous sommes obligé de nous borner à quelques passages pris dans les différentes lettres. Il écrit aux Ephésiens : « Celui que le père de famille envoie pour gouverner sa maison, nous devons le recevoir comme celui même qui l'a envoyé ; il est donc évident que nous devons recevoir l'évêque comme Dieu lui-même [2]. » Et à un autre endroit : « Heureux êtes-vous d'être unis à l'évêque, comme l'Eglise est unie à Jésus-Christ et comme Jésus-Christ est uni au Père [3]. » « Marcher avec l'évêque, dit-il aux fidèles de Magnésie, ce n'est pas seulement marcher avec lui, mais encore avec le Père de Jésus-Christ, l'épiscope universel » : et quelques lignes plus loin : « Je vous exhorte à tout accomplir en union à la volonté de Dieu sous la présidence de l'évêque qui tient la place de Dieu [4]. » Il écrit aux Smyrniens : « Obéissez tous à l'évêque comme Jésus-Christ a obéi à son Père » ; et encore : « Il est beau de reconnaître Dieu et l'évêque : celui qui honore l'évêque est pris en considération par

[1] Ign. ad Trall, III, 1.
[2] Ad Eph., VI, 1.
[3] Ad Eph., V, 1.
[4] Ad Magn , III et VI, 1.

Dieu : celui qui agit en dehors de l'évêque sert le diable [1] » : Aux chrétiens de Philadelphie, il dit de même : « Ceux qui sont à Dieu et à Jésus-Christ, ceux-là sont avec l'évêque [2]. »

A ces exhortations si pressantes, si vives, l'évêque d'Antioche en ajoute d'autres dans lesquelles il donne la raison de cette union à l'évêque, c'est qu'il est, dit-il, le gardien de la doctrine, il est le centre de l'administration et le seul qui règle la liturgie et la célébration du Sacrifice eucharistique. Que les évêques soient les garants de la vraie doctrine, c'est un point sur lequel saint Ignace s'explique très clairement : « Jésus-Christ, dont notre vie est inséparable, est la pensée du Père, comme les évêques établis dans les différentes contrées de la terre sont la pensée de Jésus-Christ : voilà pourquoi il faut se conformer à la pensée de l'évêque [3]. » L'idée de saint Ignace est évidente : Nous devons, pour avoir la vie chrétienne, nous tenir fermement attachés à l'enseignement de Jésus-Christ. Mais comment distinguer l'enseignement vrai du Sauveur au milieu de toutes les élucubrations qui se font jour ? Comment peut-on savoir, dans les différentes communautés, quel est le recueil authentique des paroles du Christ ? Il y a, dit-il, un moyen bien simple : c'est d'écouter l'évêque, car les évêques ont été établis par toute la terre précisément pour y être partout l'écho fidèle de la parole divine. Ecrivant aux59Coll Tralliens, il les met en garde contre les hérétiques qui sèment l'erreur sous les apparences de la vérité : « Pour y échapper, leur dit-il, ne vous séparez pas de Jésus-Christ et de l'évêque [4]. »

Mais de même que l'attachement à la doctrine de l'évêque

[1] Ad Smyrn., VIII, I, et IX.
[2] Ad Philadel., III.
[3] Ad Ephes., III et IV.
[4] Ad Trall., VI, VII.

est le meilleur moyen de maintenir la pureté de sa foi, de même aussi l'union avec lui est le meilleur garant de la légitimité du sacrifice ; c'est la marque du chrétien catholique. « Que rien de ce qui concerne l'Eglise ne se fasse en dehors de l'évêque. La seule eucharistie qu'il faille tenir pour bonne, c'est celle qui est présidée par l'évêque ou par celui qui est son délégué. Que la foule soit là où paraît l'évêque, de même que partout où il y a Jésus-Christ là est l'Eglise universelle. Il n'est pas licite de baptiser ou de tenir l'agape à l'écart de l'évêque. Mais ce que celui-ci jugera bon, c'est là ce qui sera agréable à Dieu, afin que tout ce que vous faites, vous le fassiez comme une chose sûre [1]. »

Il est difficile, croyons-nous, de trouver quelque chose de plus fort que ces textes en faveur de l'autorité épiscopale. Comme on le voit, à l'évêque appartenait la célébration du Sacrifice eucharistique ; lorsqu'il ne pouvait s'en acquitter par lui-même, c'était à lui de désigner son remplaçant : ainsi se trouve confirmée la donnée fournie déjà par les écrits précédents sur la nécessité de la présence d'un évêque pour accomplir les fonctions liturgiques. A l'évêque encore appartient le droit de baptiser, d'admettre les nouveaux fidèles dans le sein de l'Eglise catholique, à lui d'assurer la bonne marche de la communauté, puisque ce qui se fait en dehors de lui n'a aucune force, aucune valeur.

D'après saint Ignace, par conséquent, l'évêque est le chef unique de la communauté ; si parfois il est parlé des prêtres, des diacres, c'est toujours comme de personnages d'un rang inférieur ; l'évêque est le garant de la doctrine, la personnification de l'Eglise : rompre avec lui, c'est rompre avec l'Eglise universelle.

[1] Ad Smyrn., VIII.

De plus, si on y fait bien attention, l'évêque est unique : tandis que saint Ignace parle des prêtres, des diacres au pluriel, il cite l'évêque au singulier, il le considère comme unique dans chaque communauté. — et pourquoi ? — Parce qu'il est le représentant de Dieu, le remplaçant de Jésus-Christ. Nous n'avions jusqu'ici, il faut bien l'avouer, rien vu de plus fort en faveur de l'autorité épiscopale, en faveur de l'épiscopat monarchique.

Pour combattre la portée des paroles de saint Ignace, on a émis l'opinion que l'auteur a décrit plutôt un état idéal que la réalité : « Il ne faut pas perdre de vue, dit Réville, que la nature de son esprit, les circonstances au cours desquelles il écrit ses lettres, le caractère même de son style ne permettent pas de prendre son plaidoyer ardent en faveur de l'autorité épiscopale pour une *reproduction* fidèle de la réalité ecclésiastique dans ces Eglises. Ses lettres trahissent une situation beaucoup plus tourmentée et dénotent que l'évêque est une autorité morale bien plus qu'un pouvoir doté déjà des moyens d'actions qui pourront seuls en assurer l'exercice [1]. »

D'après Réville, saint Ignace aurait donc décrit non pas ce qui est, mais ce qui devrait être. Frappé des dangers que court la foi, par suite des menées de l'hérésie, saint Ignace, voyant l'unité en péril, aurait imaginé une nouvelle organisation, il aurait substitué une autorité unique à celle d'un corps presbytéral, ou de la communauté se dirigeant par elle-même. Il nous semble que toutes les paroles de l'auteur nous enseignent le contraire. Il représente partout l'épiscopat comme une institution établie, essentielle à la bonne marche de l'Eglise : tout ce qu'il dit de l'unité de la foi garantie par l'évêque, de la validité du Sacrifice eucharistique, sous la présidence de l'évêque, ne permet pas

[1] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 518.

de supposer un seul instant qu'il puisse s'agir là d'une organisation nouvelle. Comment, en effet, l'évêque serait-il devenu tout d'un coup le représentant de Dieu, la personnification de la vérité ? Saint Ignace, nous semble-t-il, ne fait qu'une seule chose : Voyant les dangers que les hérésies nouvelles vont faire courir à la foi, il engage simplement les fidèles à se serrer de plus en plus autour de l'évêque, pour ne pas se laisser entraîner par les inspirations privées des faux prophètes, des docètes, des judaïsants. Mais comment aurait-il pu élever si haut l'autorité d'un épiscopat unitaire simplement en voie de formation ou n'ayant un tel ascendant que dans son imagination ? Comment aurait-il pu frapper de tels anathèmes ceux qui se sépareraient de l'évêque si celui-ci n'avait pas eu une puissance nettement établie et nettement reconnue par les fidèles ?

Certains auteurs prétendent que saint Ignace est obligé d'insister. parce qu'il faut faire pénétrer son idée. « Le zèle avec lequel saint Ignace s'efforce, par les termes les plus pressants, d'inculquer la soumission à l'évêque, ce zèle montre, dit Lœning, que l'épiscopat unitaire n'avait pas été introduit depuis longtemps et n'avait pas obtenu l'assentiment général. » « On comprend, dit-il en un autre endroit, que saint Ignace témoigne une si tendre affection aux diacres : ceux-ci, sans doute, avaient été un puissant auxiliaire pour la puissance grandissante de l'épiscopat, tandis que les prêtres avaient peine à oublier leur ancienne situation : dans plusieurs Eglises, le changement de constitution ne s'était pas opéré sans laisser dans la communauté un trouble profond [1]. »

On pourrait croire que des auteurs si catégoriques dans

[1] Lœning. *Die Gemeindeverfassung*. Voir aussi Réville. *La valeur du Témoignage d'Ignace d'Antioche*, p. 13 et 85.

leurs affirmations vont apporter des preuves, qu'ils vont montrer, par des faits hors de doute, les contestations qui sont nées à la suite des ambitions épiscopales. Mais, il n'y a rien : on affirme; on ne prouve pas : pourquoi ? Parce qu'on ne peut pas prouver : ce sont les preuves qui manquent. Lœning l'avoue clairement. « Nous n'avons là-dessus, dit-il, aucun écrit et nous sommes réduits à supposer que les membres de la communauté ont cherché dans l'épiscopat unitaire une protection contre les abus dont les prêtres se rendaient coupables [1]. » « Quoique nous soyons fort mal renseignés, dit aussi Réville, sur l'histoire des communautés jusqu'à la fin du IIe siècle, nous en savons assez pour pouvoir affirmer que le gouvernement épiscopal n'y avait ni l'autorité, ni le développement qu'Ignace réclame [2]. »

Malheureusement pour ces auteurs, c'est à de pures affirmations qu'ils s'en tiennent : ils font des suppositions, mais ils ne nous montrent pas sur quel fondement elles s'appuient : c'eût été, cependant, une chose nécessaire et très utile dans une question aussi importante. Aussi, un autre écrivain a-t-il nettement combattu cette manière d'écrire l'histoire. « On peut affirmer, dit Loofs, que le développement de la hiérarchie n'a pu s'accomplir par un de ces changements de constitution pour lequel on doit faire intervenir des luttes qui sont supposées accompagner ces changements. C'est un fait prouvé que l'Eglise catholique, à la fin du IIe siècle, se considère comme la dépositaire légitime des traditions apostoliques et qu'elle ne sait rien de ces changements si pénibles auxquels elle devrait son existence [3]. »

Il y a plus : saint Ignace, dans ses lettres, est si loin de

[1] Lœning. Ouvrage cité.
[2] Réville. *La valeur du Témoign.*, p. 13.
[3] Loofs. Dans *Theol. Studien und Kritiken*, en 1890, p. 650.

plaider l'introduction d'un épiscopat monarchique qu'il le considère, au contraire, comme une institution reconnue, ayant droit de cité non seulement dans un coin perdu de l'Asie-Mineure, mais partout, dans le monde catholique. Voici, en effet, comment s'exprime l'auteur dans un passage que nous avons déjà cité : Jésus-Christ, dit-il, est la pensée du Père, et les évêques établis dans les limites de la terre sont la pensée de Jésus-Christ : *οὶ ἐπίςκοποὶ οὶ κατὰ τὰ πέρατα ὀριςθένιες ἐν Ἰηςοῦ γνώμη εἰςίν* Le mot *περας*, pris d'une façon absolue, signifie extrémité, région lointaine, fin : la phrase de saint Ignace reviendrait donc à ceci : il y a partout la même foi, parce qu'il y a sur toute la terre des évêques qui sont la reproduction de la pensée de Jésus-Christ. Saint Ignace connaît donc un épiscopat non seulement en Asie-Mineure, mais bien au delà, jusqu'aux extrémités de la terre.

Réville a tenté de donner à la pensée de saint Ignace un autre sens. Après avoir cité le texte, il ajoute : « La pensée générale de l'auteur est facile à saisir : c'est, sous une nouvelle forme, la même idée qu'il répète à chaque instant, le même raisonnement typologique déjà signalé : de même que Jésus-Christ est la manifestation de la vérité divine, de même les évêques sont la manifestation de la vérité apportée par le Christ : la bizarrerie de la forme, l'emploi anormal de l'expression *κατά τά πέρατά*, sans désigner de quelles limites ou de quelles parties extrêmes il s'agit, ne devraient pas étonner des lecteurs familiers avec le style extraordinaire d'Ignace. Le sens ne peut être que celui-ci : Si la manifestation de la pensée divine est unique et universelle en Jésus-Christ, la manifestation de la pensée du Christ se fait par un grand nombre d'évêques ayant été établis chacun dans certaines limites. En d'autres termes, si l'autorité du Christ est universelle, celle des évêques est locale.

Bien loin de voir, dans ce passage, une déclaration en faveur de l'universalité de l'épiscopat, déclaration à laquelle nous n'ajouterions pas grande foi dans la bouche d'un homme aussi coutumier de l'hyperbole que saint Ignace, nous ne pouvons y trouver que l'affirmation du caractère local de l'épiscopat [1]. »

Nous ferons remarquer que l'expression *κατὰ τὰ πέρατα* est prise au sens absolu avec l'article, elle signifie donc les limites des confins de la terre [2]. M. Réville prétend la traduire par : certaines limites, mais pourquoi l'article ? *τὰπέρατα* ne signifie pas : des limites, mais bien : les limites : et, du reste, quelles seraient ces certaines limites que Réville veut y voir ?

De plus, le raisonnement de saint Ignace n'est pas celui que Réville lui prête : quelle est, en effet, la pensée de saint Ignace dans ce passage ? Il veut prouver que, pour avoir l'unité de foi avec Dieu, il faut être uni à Jésus-Christ : mais la pensée de Jésus-Christ se reproduit dans les évêques : on ne prétendra pas qu'ici saint Ignace a en vue les seuls fidèles d'Ephèse : sa pensée a une portée beaucoup plus générale, il s'agit des fidèles pris dans le monde entier et, par conséquent, des évêques aussi répandus dans l'univers. L'épiscopat, tel que saint Ignace l'envisage, ce n'est donc pas l'épiscopat local, borné à une communauté, mais l'épiscopat universel, nous dirions presque l'épiscopat catholique.

Cependant, nous dit-on, comment se fait-il, étant supposé que l'épiscopat soit si répandu, comment se fait-il qu'il n'existe pas à Rome ? « Il est constant, dit de Pressensé, qu'à l'époque de saint Ignace la constitution d'un épiscopat distinct du presbytérat est seulement en voie de formation :

[1] Réville. *La valeur du Témoignage d'Ignace*, p. 81, 82.

[2] Sohm. *Kirchenrecht*, p. 167 : Cette expression ne peut désigner, dit-il, que les confins de la terre.

s'il existe à Antioche, l'identité première subsiste à Philippes, dans tout l'Occident et très positivement à Rome[1] », car saint Ignace, dans sa lettre aux Romains, ne parle pas du tout de l'évêque de Rome, et saint Polycarpe garde le silence sur l'existence d'un évêché à Philippes.

Quant à ce dernier point, nous pouvons répondre que c'est un simple argument négatif *e silentio* qui n'a pas en lui-même une valeur bien forte. Nous pourrions très bien admettre qu'il n'y ait pas encore eu d'évêque unitaire à Philippes sans que la thèse de l'épiscopat monarchique universel en souffre le moins du monde. Nous ne sommes cependant pas même obligé de recourir à cette supposition. Saint Polycarpe adresse sa lettre à la communauté de Philippes sans nommer l'évêque qui y aurait résidé, c'est vrai, mais rien ne le forçait à le faire. Saint Clément, dans sa lettre aux Corinthiens, ne parle pas de l'évêque et ne se présente pas non plus comme l'évêque de Rome ; peut-on conclure de ce silence qu'il n'ait pas exercé dans Rome le pouvoir épiscopal ? Ce serait donner à l'argument négatif une valeur qu'il n'a pas : nous croyons que cette valeur n'est pas plus grande dans la lettre de saint Polycarpe : le seul fait du silence gardé par l'auteur de la lettre, par rapport à l'évêque, ne semble pas constituer une preuve suffisante.

« Quant à l'Eglise de Rome, il est bien clair, dit Réville, qu'il n'y a pas d'évêque : il est extrêmement significatif, en effet, qu'il ne soit pas du tout question de l'évêque de Rome, dans la lettre aux Romains, alors que, dans toutes les autres, il est constamment parlé de l'évêque local, de l'obéissance qui lui est due, de la prépondérance qui lui revient de droit. Malgré tous les prétextes allégués, la vérité est qu'Ignace ne peut parler d'évêque là où il n'y

[1] de Pressensé. Ouvr. cité, p. 475.

en a pas encore : tous les documents antérieurs, où nous avons pu trouver des renseignements sur le gouvernement ecclésiastique à Rome, attestent, en effet, que, jusqu'à une époque très rapprochée de celle où Ignace écrivit ses lettres, il n'y avait pas encore d'évêque de Rome [1]. »

Nous croyons qu'ici encore l'argument négatif invoqué par Réville est loin d'avoir la force qu'il lui suppose et qu'on peut faire valoir contre lui des raisons qui ne sont pas à dédaigner.

Comme le fait remarquer Sohm. [2], saint Ignace recommande aux Romains de se souvenir, dans leurs prières, de l'Eglise d'Antioche qui va maintenant se trouver sans pasteur. « Dieu seul, dit-il, et la charité des autres fidèles pourront y subvenir. » Une Eglise sans pasteur, sans évêque est donc, à ses yeux, dans une situation anormale, c'est une famille privée de son chef. De plus, il a dit, dans une de ses lettres, qu'on ne peut concevoir une Eglise où il n'y ait pas un évêque, des prêtres, des diacres : lui-même a fait précédemment le plus magnifique éloge de l'Eglise romaine : « C'est, a-t-il dit, une Eglise digne de Dieu, une Eglise heureuse, qui tient la loi de Jésus-Christ [3]. Comment concilier ces louanges avec l'idée que saint Ignace nous donne d'une Eglise parfaite ? Comment s'expliquer que l'Eglise de Rome, si vantée, soit précisément organisée d'après un type différent de celui qui, partout ailleurs, a été représenté comme le meilleur, comme étant celui laissé par Jésus-Christ ?

Le silence gardé par saint Ignace sur l'évêque de Rome peut se justifier encore par la nature même de la lettre aux Romains. Le caractère de cette lettre est tout à fait différent de celui des autres. Saint Ignace dit lui-même

1 Réville. *Les origines de l'épiscopat*, p. 510.
2 Sohm. *Kirchenrecht*, p. 167.
3 Ign. ad Rom , IX.

qu'il ne veut point donner des ordres aux fidèles de Rome; il ne veut pas même les instruire. Comme il a appris que les chrétiens de Rome veulent s'efforcer d'empêcher son exécution, intervenir pour qu'elle n'ait pas lieu, il leur demande de ne pas donner suite à leur résolution, de ne pas lui ravir la palme du martyre après laquelle il soupire si ardemment. Le fond même de la lettre lui imprime un cachet tout à fait spécial : elle ne fait aucune mention de l'évêque de Rome, et, ajoutons-le, on n'attend pas même cette mention.

Du reste, si, du silence gardé par saint Ignace sur l'évêque de Rome, il était permis de conclure qu'il n'y en avait point à Rome, il faudrait admettre encore qu'il n'y a ni prêtres, ni diacres, ni aucun ministre attaché à la célébration de la liturgie : et ce serait là cette Eglise, la principale de toutes les Eglises, celle à laquelle il décerne tant d'éloges ! Ce serait, il faut l'avouer, une communauté bien rudimentaire.

Quelques écrivains ont voulu voir dans les lettres de saint Ignace un plaidoyer per fas et nefas en faveur de l'épiscopat contre la puissance des collèges presbytéraux : on a cru en trouver la preuve dans l'insistance que met saint Ignace à recommander l'obéissance à l'évêque, dans l'affection toute particulière qu'il semble témoigner aux diacres : ceux-ci, dit-on, secondaient puissamment les vues de l'évêque, tandis que les prêtres ne se voyaient qu'avec peine privés d'un pouvoir qu'ils auraient exercé jusque-là [1].

Supposition absolument gratuite, qui ne répond nullement au caractère même des épîtres ignatiennes. « Le but de ces lettres, dont on ne peut méconnaître la haute valeur, dit un autre écrivain protestant, n'a pas été d'élever l'épis-

[1] Lœning. *Die Gemeindeverfassung des Urchristenthums.*

copat aux dépens du presbytérat : elles nous représentent l'épiscopat comme une institution qui a droit de cité dans les villes d'Asie-Mineure [1]. »

Nous pouvons ajouter que ces lettres sont même un excellent plaidoyer en faveur du presbytérat, de sa dignité, du respect, de l'obéissance dont il doit être l'objet. Saint Ignace dit aux fidèles d'Ephèse d'être soumis à l'évêque et au conseil des prêtres [2] ; à ceux de Tralles, qu'ils doivent être soumis à l'évêque comme à Jésus-Christ, et aux presbytres, comme aux apôtres [3] : Mêmes recommandations à ceux de Smyrne, Philadelphie, Magnésie. L'autorité de cette hiérarchie à trois degrés, doit s'harmoniser comme les cordes d'une lyre, afin qu'il n'y ait point de discordance dans l'assemblée des fidèles.

Aussi, quelques écrivains n'ont-ils pas hésité à voir, dans ces recommandations si pressantes en faveur des prêtres et des diacres, une preuve que le corps presbytéral n'aurait formé avec l'évêque qu'une seule autorité dans laquelle l'évêque aurait exercé simplement le pouvoir exécutif. « L'évêque, dit Réville, doit être d'accord avec les presbytres et les diacres : l'hypothèse d'un désaccord entre les presbytres ou les diacres et lui ne se présente même pas. Un pareil conflit ne pouvait pas se produire dans l'organisation ecclésiastique des communautés d'Asie, l'évêque n'étant que l'exécuteur des décisions qu'il a prises en commun avec les prêtres. On ne conçoit pas plus un évêque combattant son presbyterion que l'on ne comprendrait, de nos jours, le directeur d'une société agissant contrairement aux décisions du conseil d'administration dont il tient ses pouvoirs et dont il n'est, à proprement

[1] Hatch. Harnack. *Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirche im Alterthum.* 2. Vorlesung.

[2] Ad Ephes., II.

[3] Ad Trall., II, VII.

parler, que l'agent, quoi que ce soit lui qui intervienne personnellement dans les affaires de chaque jour et dont l'autorité apparaisse seule comme toujours présente et active. Une pareille situation peut donner lieu à des intrigues, aussi Ignace insiste-t-il beaucoup sur la nécessité de l'harmonie entre l'évêque et les presbytres, mais elle ne comporte pas une rupture entre eux ; car, en se séparant ouvertement, ils tariraient, par cela même, la source de leur autorité [1]. »

Cette conclusion est absolument gratuite ; nous n'hésitons pas à dire que le texte des lettres la contredit formellement. En effet, dans les comparaisons ou les exemples qu'il apporte pour expliquer le fonctionnement de la hiérarchie, saint Ignace établit toujours la supériorité de l'évêque sur les prêtres. S'il compare l'évêque à Dieu lui-même ou à Jésus-Christ, il représente toujours le presbyterion comme tenant la place du collège des apôtres : or, en quoi Dieu ou Jésus-Christ dépendrait-il des apôtres ? De plus, où saint Ignace dit-il que l'évêque tient sa mission des prêtres, qu'en se séparant d'eux, il tarirait la source de son pouvoir ? N'affirme-t-il pas, au contraire, que l'évêque est envoyé par Dieu, qu'il n'y a que le Sacrifice fait par l'évêque ou sous la présidence de l'évêque qui soit légitime et valable ?

Du fait de leur présence aux côtés de l'évêque dans la célébration du Sacrifice, les prêtres, sans doute, recevaient une dignité et coopéraient à l'administration : ils partagent ses travaux ; ils instruisent les catéchumènes ; ils reçoivent les dons pour le Sacrifice ; en une certaine mesure, ils accomplissent les fonctions de l'épiscopat ; on comprend que, dans les documents plus anciens, moins précis, l'évêque et le presbyterion puissent être considérés comme ne faisant qu'un, qu'on les désigne sous le nom générique

[1] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 499 et suiv.

de presbyteri, mais de là à inférer que l'évêque n'est que l'agent du conseil presbytéral, il y a loin.

D'après les lettres de saint Ignace, nous savons donc que l'Eglise a été établie comme une société organisée ; société subsistant avec une hiérarchie à trois degrés : épiscopat, presbytérat et diaconat ; nous savons encore que l'épiscopat est supérieur au presbytérat ; l'évêque visible représente l'évêque invisible ; il est le représentant de Dieu, et les chrétiens doivent se rattacher à lui s'ils veulent conserver l'unité de la foi et participer au Sacrifice seul légitime. Voilà des points qui ressortent clairement des écrits de saint Ignace. Mettre tout cela sur le compte d'une imagination exaltée, d'un esprit oriental habitué aux hyperboles, disposé à prendre pour la réalité ce qui ne serait qu'un idéal sans consistance, c'est une manière de voir qu'aucune raison solide ne justifie. Saint Ignace, croyons-nous, au contraire, était à même de décrire ce qu'il voyait : écrivant cinquante ans après la mort des apôtres, ayant vu leurs disciples, ayant été probablement lui-même l'un d'entre eux, devenu évêque d'une cité importante de l'Asie-Mineure, il pouvait savoir comment l'Eglise avait été fondée, sur quel pied elle avait été érigée.

Cette organisation n'a pas encore pris son complet développement ; plus d'un point sera mieux éclairci dans la suite : certains pouvoirs seront mieux définis. Mais nous pouvons déjà démêler les principes essentiels à la marche des communautés : nous voyons, en particulier, ressortir mieux la distinction de l'épiscopat et du presbytérat, la supériorité du premier, supériorité qui n'est jamais donnée comme venant de la communauté ou d'un accord des prêtres, mais comme étant l'expression même d'une volonté divine. Chose digne de remarque : jamais l'auteur ne cherche à prouver cette origine de l'épiscopat ; il constate le fait que celui-ci existe comme un organe

nécessaire : il se borne simplement à réclamer une union toujours plus grande, une soumission toujours plus parfaite à la hiérarchie, à cause des schismes et des hérésies qui pourraient survenir et dont on voit les germes apparaître déjà çà et là. Si l'épiscopat n'avait pas été reconnu et établi ailleurs, nous ne voyons pas comment saint Ignace eût pu insister si fortement et cependant si simplement sur l'autorité qui lui revient. Si c'eut été là une institution nouvelle, nous ne comprenons pas comment saint Ignace ne se soit pas préoccupé davantage d'établir ses fondements; nous comprenons moins encore comment, dans sa lettre aux Romains, il se présente en qualité d'évêque d'Antioche, sans se mettre en peine d'expliquer mieux cette organisation d'une Eglise qui devait différer des autres. Mais, si on admet que l'épiscopat est déjà répandu ailleurs, à Rome aussi bien qu'en Asie-Mineure, qu'il est reconnu comme le centre et le fondement de l'Eglise locale, on s'explique qu'Ignace ait dit aux Romains : L'Eglise d'Antioche n'a maintenant plus d'autres gardiens que Dieu et votre charité. L'écrivain a laissé de côté certains points qui apparurent plus tard; il n'a pas parlé de l'union à l'Eglise de Rome, maîtresse de toutes les Eglises, ainsi que le fera plus tard saint Irénée; y a-t-il là de quoi ruiner l'idée que nous avons soutenue ? Nullement. Saint Ignace n'a pas entrepris de faire sur la matière un traité dogmatique contenant une suite de propositions s'enchaînant les unes aux autres : ce que nous trouvons dans ses sept épîtres authentiques nous permet d'affirmer qu'à cette époque, c'est-à-dire dans les premières années du second siècle, l'Eglise possédait un épiscopat unitaire à la tête des communautés, assisté du presbytérat et du diaconat, que cet épiscopat était reconnu déjà au loin dans le monde, qu'il était reçu comme venant de Jésus-Christ, comme étant un organe essentiel de l'Eglise, que

ce n'est donc pas une simple dictature de salut public, issue des circonstances locales, ainsi que l'a dit Préssensé[1], mais bien une institution permanente destinée au maintien de la foi et de l'unité dans l'Eglise : le langage un peu voilé des lettres pastorales permettait déjà de le conclure.

Nous ajouterons un mot, en terminant, sur la *lettre de saint Polycarpe* à l'Eglise de Philippes, parce que cette épître a une étroite relation avec celles écrites par saint Ignace : elle témoigne de l'authenticité de plusieurs épîtres de ce dernier. L'auteur dit, en effet : « Nous vous avons envoyé, selon vos instructions, les épîtres qu'Ignace nous a adressées et les autres pour autant que nous les avons chez nous. Elles sont jointes à la suite de cette lettre [2]. »

Ce qui nous engage encore à en dire un mot, c'est que, d'après Réville, cette lettre apporte un correctif indispensable aux données historiques que l'on a cru trop souvent pouvoir tirer de ces dernières (lettres d'Ignace). Cette épître, où il n'est pas même fait mention d'un évêque, a une valeur imcomparable [3].

C'est là, paraît-il, aux yeux de nos adversaires, le mérite de cette lettre et on n'a pas manqué d'en tirer la conclusion qu'il y a toujours à cette époque identité complète entre l'évêque et les prêtres [4]. Réville déduit de cette donnée qu'à Philippes l'organisation était différente d'ailleurs : dans cette communauté, les fonctions généralement remplies par les épiscopes étaient confiées aux presbytres [5]. L'Eglise de cette ville, ajoute-t-il deux pages plus loin, ne devait pas être bien considérable ; son conseil presbytéral ne comptait probablement pas beaucoup de membres ;

[1] de Pressensé. Ouvrage cité, 2me période, p. 475.
[2] Polyc. ad Philipp., XIII.
[3] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 455.
[4] Ritschl. *Entstehung der altkath. Kirche*, p. 402.
[5] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 503.

pourquoi n'aurait-il pas exercé directement le pouvoir administratif et disciplinaire qui était propre à l'épiscopat?

Quand bien même nous admettrions qu'il n'y eût pas d'évêque à Philippes, nous ne voyons pas en quoi ce témoignage gênerait notre thèse. Nous n'avons nullement prétendu que l'Eglise ait eu partout, dès le premier jour, la même organisation ; nous sommes d'avis, au contraire, qu'en ce point comme dans plusieurs autres, il y a eu un développement, que telle communauté a été plus vite organisée que telle autre. N'y aurait-il point d'épiscopat unitaire à Philippes, cela ne prouverait pas qu'il ne fût pas établi ailleurs et cela ne diminuerait pas du tout la portée des expressions si « passionnées » d'Ignace, cela n'enlèverait rien à la réalité de l'état qu'il décrit.

Mais nous nous permettrons de faire remarquer qu'il nous paraît étrange qu'il n'y ait pas d'évêque dans cette communauté fondée par l'apôtre saint Paul cinquante ans auparavant, et qui a dû, par conséquent, avoir, dès lors, une organisation définitive. Le fait que Polycarpe adresse sa lettre à la communauté ne va pas à l'encontre de cette assertion : d'autres lettres, celles de saint Ignace, sont aussi adressées à toute la communauté. Pourquoi, cependant, l'évêque est-il passé complètement sous silence ? Le sujet même de la lettre ne l'expliquerait-il pas ? Nous savons par saint Jérôme [1] que Polycarpe occupait, dans l'Asie-Mineure, une situation éminente. Instruit par les prêtres de Philippes eux-mêmes, à ce qu'il semble, de ce qui vient d'arriver, Polycarpe adresse des exhortations, des conseils qui conviennent uniquement aux prêtres et aux diacres, mais qui n'avaient pas leur raison d'être pour l'évêque. Quant aux attributions que saint Polycarpe leur donne, il n'y a rien qui contredise ce que nous savons

[1] S. Jérôme. *De viris illust.*, c. XVII.

d'ailleurs ; les prêtres étaient les coopérateurs de l'évêque dans l'enseignement, l'administration, la réception des offrandes. Il ne leur parle cependant pas de la célébration du Sacrifice, parce que, comme Polycarpe le savait fort bien, cette fonction était réservée à l'évêque. Ce fait même nous incline à croire que précisément il y avait un évêque à Philippes.

Le Pasteur d'Hermas

Le *Pasteur d'Hermas* est un écrit du second siècle ; la critique la plus autorisée le place vers l'an 140. Toutefois, comme le fait remarquer Funk, dans son ouvrage, des *Pères apostoliques,* nous ne pouvons appliquer exactement à cette époque les renseignements que l'auteur donne sur l'organisation et les institutions de l'Eglise ; car Hermas nous donne ses instructions sous forme de visions, qui peuvent donc être reportées à des années antérieures.

Il y a peu de détails, du reste, sur les différentes fonctions dans l'Eglise. L'auteur cite [1] les apôtres, les prophètes, les *ἐπίςκοποί,* les docteurs, les diacres, et à un autre endroit [2] les *πρεςβύτεροί,* mais sans bien préciser la nature de leurs attributions. Aussi les opinions se sont-elles partagées à ce sujet. Quelques auteurs, parmi lesquels Dœllinger, Krieg, voient dans les docteurs (*δίδάςκαλοί*) qui se trouvent signalés entre les évêques et les diacres, des prêtres dont la fonction principale était l'enseignement [3]. Ce que nous savons du rôle des prêtres dans ces temps, semble justifier cette idée : ils avaient à s'occuper surtout

[1] Vis II, c. III, 4.
[2] Vis III, c. I, 8.
[3] Dœllinger, *Hippolytus,* p. 340. — Krieg dans *Kraus. Real-Encyclopédie*, II, p. 650.

de l'enseignement des néophytes, sans prendre part directement à l'administration de l'Eglise.

Toutefois, ne pourrait-on pas admettre ici une situation analogue à celle qui est décrite dans *La Doctrine des douze apôtres :* nous aurions dans les apôtres, les prophètes, les maîtres (διδάσκαλοί) autant d'hommes dont la mission serait d'aller annoncer l'Evangile aux différentes cités sans s'attacher à aucune communauté particulière.

Resteraient ceux qui sont appelés ἐπίσκοποί et πρεσβύτεροι. Faut-il les identifier, n'en faire qu'une seule catégorie de personnages, désignés tantôt sous un nom, tantôt sous un autre ? ou bien, faut-il distinguer deux classes distinctes, les évêques et les prêtres ? Nous croyons qu'il ne faut pas presser trop fort le sens des mots et que nous pourrions voir ici l'ensemble du collège des prêtres avec l'évêque : c'est à eux que reviennent la direction et la surveillance du troupeau, comme aussi le soin de l'instruire. Ce sont eux qui doivent recevoir les livres dont parle Hermas : il semble que l'un de ces πρεσβύτεροί occupe une place prééminente, c'est le prêtre romain Clément dans lequel plusieurs n'hésitent pas à voir saint Clément lui-même [1]. Il est chargé de recevoir le volume d'Hermas et de le communiquer aux autres villes : il serait donc le supérieur des prêtres de ces autres cités.

Cet ouvrage, comme le fait aussi remarquer Zahn [2], ne met nullement en doute l'existence d'un épiscopat à Rome. Le fait que l'auteur parle d'un conseil de πρεσβύτεροί à la tête de l'Eglise, conseil auquel sont dévolues la direction et l'instruction des membres, ce fait, dirons-nous, n'autorise pas à conclure qu'il n'y avait point d'évêque unique. Comme nous venons de le dire, les prêtres réunis avec

[1] Sobkowski. *Episkopat und Presbyterat*, p. 71.
[2] Zahn. *Der Hirt des Hermas*. Gotha, 1868, p. 130.

l'évêque dans le presbytérium y avaient leurs sièges d'honneur et assistaient le pontife dans les fonctions liturgiques, ainsi que dans l'administration de la communauté. Ils avaient un prêtre-président, nom sous lequel on peut très bien voir l'évêque. Le livre d'Hermas n'exclut donc point l'épiscopat unitaire ; il montre simplement que l'évêque avait auprès de lui des anciens pour la direction et l'instruction des membres [1].

Saint Justin

Le philosophe païen converti, qui devint plus tard saint Justin, écrivit, vers le milieu du second siècle, divers ouvrages qui ont surtout un caractère apologétique : son but n'est pas de développer, aux yeux des païens, le plan de l'organisation ecclésiastique à cette époque, mais plutôt de laver les chrétiens des accusations d'impiété et d'immoralité qu'on répandait sur leur compte. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que nous trouvions, dans les ouvrages de saint Justin, si peu de renseignements pour la question qui nous occupe.

Un détail, cependant, sur lequel l'auteur n'insiste pas, mérite d'être pris en considération : mis en regard de certains faits que nous connaissons déjà par des écrits antérieurs, il vient corroborer aussi ce que nous trouvons dans des documents postérieurs.

Saint Justin, dans son apologie, nous parle de la célébration du Sacrifice eucharistique : or, à côté du diacre qui est chargé de lire la parole divine, il nous montre un président (προεστώς) qui consacre, qui célèbre, qui adresse

[1] Sohm. Ouv. cité, p. 170.

la parole au peuple : et l'homme chargé de ces fonctions est unique [1].

Or, nous l'avons déjà vu plus haut dans les lettres de saint Ignace, la célébration du Sacrifice eucharistique était toujours accomplie par l'évêque et sous sa présidence ; il n'y avait de sacrifice valable, régulier, que celui dirigé par l'évêque. D'autre part, nous savons, grâce à des documents postérieurs, qu'à Rome, les titres presbytéraux ne furent pas établis avant le milieu du IIIe siècle : « Il ressort de « la décrétale d'Innocent Ier dans la vie de Miltiade au « *Liber Pontificalis*, que ceux qui desservaient les titres « presbytéraux de Rome, n'avaient pas le droit de consacrer « les saints Mystères : ils ne célébraient que des messes « blanches et recevaient le Pain eucharistique de l'église « épiscopale, pour le transporter ensuite dans leurs églises « respectives [2] ». Il n'y avait donc, à cette époque, qu'un seul Sacrifice véritable, celui célébré par l'évêque. « Or, « ajoute encore le P. de Smedt, s'il en était ainsi du temps « d'Innocent Ier, il est plus que probable que semblable « chose existait avant le milieu du IIIe siècle. C'est là « un point pour lequel il n'est pas possible de supposer « un changement de discipline dans un sens restrictif [3] ».

Nous avons bien vu, plus haut, que, d'après Duchesne, les prêtres auraient, dès le milieu du IIIe siècle, dit la messe dans les églises titulaires. Cette opinion serait-elle vraie pour l'époque citée, c'est-à-dire pour le temps d'Innocent Ier, il n'y a pas le moindre doute que, au milieu du IIe siècle, c'est-a-dire, au temps où écrivait saint Justin, il n'y avait, à Rome, qu'une assemblée eucharistique le dimanche, celle célébrée par l'évêque.

1 Saint Justin. *Apol.*, I., 65, 66.
2 De Smedt. *Rev. des quest. hist.*, p. 373.
3 *Idem*, p. 373.

Le témoignage de saint Justin, sur l'unité du sacrificateur, si on le rapproche des paroles de saint Ignace, nous permet de conclure que, à cette époque, il n'y avait qu'un évêque par communauté.

Hégésippe

Cet auteur est presque contemporain de saint Justin : les ouvrages qu'il avait composés sont aujourd'hui disparus ; seuls, quelques fragments nous ont été conservés par Eusèbe, qui s'exprime à leur sujet de la manière suivante : « Du nombre de ces écrivains, fut Hégésippe que nous « avons utilisé pour raconter ce qui s'était passé à l'époque « apostolique [1] ». Ce témoignage a bien sa valeur.

Quel était donc le but d'Hégésippe dans le voyage qu'il fit de Palestine à Rome ? « C'était, dit-il, d'étudier la « doctrine apostolique : il allait consulter les évêques des « différentes villes où il passait et il constata que partout « on conservait fidèlement l'enseignement de la loi des « prophètes et du Sauveur lui-même [2] ».

Que l'on veuille bien remarquer le moyen dont se sert Hégésippe pour constater l'uniformité de la doctrine enseignée par Jésus-Christ : il va consulter ceux qui ont reçu la succession apostolique, c'est-à-dire, les évêques. Pour lui, par conséquent, vers l'an 150, évêque et successeur des apôtres sont deux qualités qui s'unissent étroitement : c'est là une idée qu'il présente comme naturelle, comme reçue de son temps. Nous voilà bien loin de ceux qui supposent que l'épiscopat unitaire ne doit son origine qu'à des circonstances particulières, à la lutte contre le

[2] Eusèb, *H. E.*, lib. IV., c. VIII.
[3] *Idem*, c. XXII.

gnosticisme ou le montanisme, ou bien encore à des luttes intestines pour la prépondérance et l'autorité au sein de la communauté. Cette idée est exposée d'une manière beaucoup plus nette et plus décisive par les deux écrivains qui suivent.

Saint Irénée et Tertullien

Nous mettons ensemble ces deux auteurs dont le témoignage est de même nature, présente le même mode d'argumentation.

Les idées de saint Irénée en faveur de l'épiscopat ne sont ignorées de personne, puisque les adversaires les plus fougueux de son institution divine prétendent même que saint Irénée a été « le point de transition entre l'Eglise du « siècle apostolique et le catholicisme [1] ». On ne saurait contester la valeur de son témoignage, si l'on veut bien prendre garde que, saint Irénée écrivant vers la fin du second siècle, a été disciple de saint Polycarpe qui fut disciple de saint Jean, qu'il vécut lui-même quelque temps à Rome : il a donc pu connaître exactement la tradition de l'Eglise et les institutions des apôtres.

Or, que dit saint Irénée, et après lui Tertullien ? Pour réfuter les hérétiques, pour montrer d'une manière péremptoire qu'ils étaient dans l'erreur, saint Irénée en appelle à l'enseignement des successeurs des apôtres, c'est-à-dire, des évêques : c'est à ceux-ci, dit-il, qu'a été remis pour être gardé fidèlement, le dépôt de la foi : voici, du reste, les propres termes de l'évêque de Lyon : « La tradition aposto- « lique se manifeste dans le monde entier à tous ceux qui

[1] Ziegler. *Irenæus, Bischof v. Lyon.* Berlin 1871. S. XIII., 140.

« désirent voir la vérité : nous pouvons énumérer tous « ceux qui ont été établis par les apôtres comme évêques « pour leur succéder jusqu'à nous : nous pouvons montrer « qu'ils n'ont ni connu ni enseigné les idées étranges de « ces hérétiques [1] ».

Tertullien exprime la même pensée dans son traité *de Præscriptionibus* : « Que les hérétiques, dit-il, veuillent « bien nous donner l'origine de leurs églises, qu'ils déroulent sous nos yeux la liste de leurs évêques, se dévelop- « pant, dès le commencement, par une suite régulière, de « telle sorte que le premier ait été établi par un apôtre, ou « un homme de l'âge apostolique resté en communion « avec les apôtres. Car c'est ainsi que les Eglises qui se « disent apostoliques montrent leurs listes épiscopales : « c'est ainsi que l'Eglise de Smyrne montre saint Polycarpe « établi par saint Jean, et celle de Rome saint Clément « institué par saint Pierre : les autres Eglises peuvent « aussi montrer ceux que les apôtres leur ont donnés pour « évêques.

« Que les hérétiques en fassent autant. Leur doctrine, « comparée avec celle des apôtres, fera voir, par ses diffé- « rences et ses contradictions, qu'elle n'est ni des apôtres, « ni de leurs disciples [2]. »

Les deux écrivains, on le voit, font appel aux mêmes principes : ils constatent que les apôtres, ou leurs disciples immédiats ont voulu transmettre aux hommes une doctrine vraie et uniforme. Comment ont-ils procédé ? Ils se sont donné des successeurs, ce sont les évêques. Ceux-ci ont donc existé, dès l'âge apostolique, puisqu'ils ont succédé aux apôtres ; ils ont été établis pour conserver fidèlement la doctrine révélée et ils devaient à leur tour se choisir des

[1] Iren. adv. Hæres., lib. III, c. III.
[2] Tertul. *De Præscrip.*, c. XXXII.

successeurs capables de garder ce dépôt de la foi sans altération.

Le principe de la succession apostolique, d'après saint Irénée et Tertullien, date donc des apôtres ; il fait partie intégrante des vérités que ceux-ci ont enseignées ; il apparaît comme un organe essentiel dans l'institution de l'Eglise, puisque celle-ci, fondée par Jésus-Christ pour donner aux hommes la vérité révélée, ne réalise bien ce but qu'au moyen d'une succession régulière d'évêques, successeurs des apôtres.

Pourrait-on dire que, soit Tertullien soit saint Irénée parlent des *ἐπιςκοποι* sans vouloir en faire des évêques ? Sans doute, chez ces deux écrivains, on trouve l'expression *πρεςβύτερος* appliquée aux évêques ; mais d'une identité de noms, il serait faux de conclure à l'identité des fonctions, vu que nous avons des témoignages formels montrant que l'un et l'autre distinguent fort bien entre l'évêque et le simple prêtre. Pour saint Irénée, cette différence existait déjà au temps de saint Paul ; il déclare que dans le clergé réuni à Millet par l'apôtre (Act. Apost. xx), il faut voir les évêques et les prêtres d'Ephèse et des villes voisines [1]. Tertullien affirme aussi la supériorité de l'évêque sur le prêtre, en faisant remarquer que le droit de conférer le baptême appartient au souverain prêtre qui est l'évêque ; et après lui, aux prêtres et aux diacres avec la permission de l'évêque [2].

Tertullien et saint Irénée ne se contentent pas de nous dire que les évêques ont été établis par les apôtres pour leur succéder ; ils s'offrent à prouver leur assertion en mettant devant nous les listes des évêques dans les principales villes. Nous avons déjà entendu Tertullien ; écoutons

[1] Iren. adv. Her., lib. III, c. XIV, nº 2.
[2] Tertul. *De baptismo,* c. XVII.

aussi saint Irénée : « Il serait trop long de prendre les « listes de toutes les Eglises. Il en est une qui surpasse « les autres par son antiquité et sa célébrité, celle fondée « à Rome par les apôtres Pierre et Paul. En montrant la « tradition reçue des apôtres, tradition qu'elle a gardée « jusqu'à nous par ses évêques, nous pouvons réfuter tous « ceux qui ont recueilli une doctrine fausse.

« Les apôtres ayant fondé l'Eglise, remirent la charge « de la gouverner à Linus ; après lui, en troisième lieu, « vient Clément qui reçut l'épiscopat des apôtres et qui a « vécu avec eux [1] ».

A cette époque, et même antérieurement, les principales Eglises dressaient les listes de leurs évêques, montraient comment ils remontaient jusqu'aux apôtres : elles comprenaient toute l'importance de la succession apostolique ; elles semblaient pressentir déjà les attaques qui devaient s'élever, bien des siècles plus tard, contre la hiérarchie.

Ce qui donne à ces deux témoignages une valeur toute spéciale, c'est la nature des circonstances au milieu desquelles ils se sont produits. Saint Irénée et Tertullien ont à lutter contre des hérétiques, à défendre contre eux la vraie foi, la vraie doctrine ; pour prouver qu'elle est dans leur Eglise, ils font simplement appel à ce fait, que, chez eux, il y a toujours eu une transmission régulière d'évêques qui ont été institués précisément pour garder la vraie foi. Or, si ce principe eût été nouveau, si l'épiscopat n'avait pas été considéré, déjà à cette époque, comme le gardien de la doctrine révélée, en vertu de l'institution divine, les hérétiques n'auraient-ils pas facilement battu en brèche un tel système de défenses ? N'auraient-ils pas montré la fausseté du principe sur lequel reposait toute l'argumentation ? Si les listes auxquelles saint Irénée et

[1] Adv. Her., lib. III, c. III.

Tertullien en appellent n'avaient pas été reconnues dans l'Eglise, les hérétiques n'auraient-ils pas pu démolir cet étalage si pompeusement dressé ? Cependant, point de réclamations de ce genre. Nous verrons, au contraire, dans les siècles suivants, des hérétiques chercher à circonvenir les évêques et le pape lui-même, afin d'appuyer de cette autorité suprême leurs propres erreurs. Un tel silence de leur part prouve donc bien la solidité du témoignage apporté par Tertullien et saint Irénée en faveur de l'épiscopat et de son institution divine. Si l'argument négatif a quelque valeur, c'est bien, nous semble-t-il, dans le cas présent.

Clément d'Alexandrie

Le témoignage de cet écrivain occupe une place spéciale, étant donné qu'on a voulu voir, dans l'organisation de l'antique Eglise d'Alexandrie, des preuves contre la thèse que nous soutenons. Voici les paroles du célèbre écrivain : « Dans l'Eglise, les degrés successifs des diacres, des « prêtres et des évêques me semblent une imitation de la « hiérarchie angélique [1] ». A un autre endroit de ses écrits, il fait remonter à saint Jean l'institution de plusieurs évêques en Asie-Mineure. Lorsqu'il raconte l'histoire de ce jeune homme qui, ayant été confié par saint Jean à un évêque, trompa la vigilance de son maître et devint chef de brigands, il met sur les lèvres de l'apôtre les paroles suivantes : « *Episcope, redde nobis depositum quod ego et « Christus tibi commendavimus, sub testimonio Ecclesiæ « cui præsides* [2] ». Le témoignage de Clément d'Alexandrie

[1] Clém. Alex. *Stromata,* lib. VI, c. IX.
[2] Clém. Alex . *Quis dives salvetur,* c. XLII.

qui nous ramène à la fin du premier siècle, nous montre quelle était, au moment où il écrivait, la tradition de son Eglise : on admettait que, dès le premier siècle, il n'y avait à la tête de chaque Eglise qu'un évêque ; on admettait de plus que, par rapport à l'Asie-Mineure, une semblable institution était l'œuvre des apôtres.

Nous pourrions pousser plus loin cette étude des auteurs ecclésiatiques et faire appel aux témoignages du troisième siècle, en particulier de saint Cyprien ; mais un travail de ce genre nous semble superflu, car nos adversaires eux-mêmes n'hésitent pas à avouer que déjà avec saint Irénée et certainement avec saint Cyprien l'épiscopat unitaire est reconnu comme une institution établie.

Si nous jetons maintenant un coup d'œil en arrière sur cette série d'écrivains du second siècle, nous pouvons affirmer en toute confiance, comme nous l'avons insinué au début de la seconde partie, que la question fait, pendant ce temps, un pas immense.

Les données encore vagues des dernières lettres de saint Paul s'éclairent d'un jour nouveau. Nous voyons des auteurs écrivant dans les dernières années du premier siècle, ou dans les premières du second siècle, nous parler d'une Eglise avec une hiérarchie à trois degrés ; ils nous présentent cette organisation comme étant une institution apostolique et divine. Saint Clément, saint Ignace, saint Irénée, Tertullien, Hégésippe, Clément d'Alexandrie ont parlé devant nous ; ces héros du christianisme sont venus déposer au tribunal de l'histoire ; nous les avons interrogés et tous ils ont répondu, sans la moindre hésitation, que les apôtres ont établi les évêques, qu'il n'y en a qu'un dans chaque Eglise, que les évêques sont supérieurs aux prêtres de par l'institution apostolique. Ils nous ont présenté cette vérité, comme admise au sein des Eglises ; ils ont expliqué quelle est la nature de leurs fonctions ; ils ont montré la

raison d'être d'une semblable organisation, raison qui n'est autre que la nécessité de garder intact le dépôt de la révélation, ce qui ne peut se faire, disent-ils, que par une succession de pasteurs légitimes remontant jusqu'aux apôtres ; ils ont déroulé devant nos yeux les listes qui nous montrent un évêque à la tête de chaque communauté.

Tel est la tableau d'ensemble qui se détache du second siècle. Pour en faire mieux ressortir certains traits, pour confirmer l'idée principale qui s'en dégage, nous allons encore, dans les quelques pages qui vont suivre, invoquer le témoignage de la tradition.



TROISIÈME PARTIE

Le témoignage de la tradition

Comme nous venons de le voir, à la fin de la seconde partie, l'étude des écrits composés vers le déclin du IIe siècle nous a mis en présence d'un fait nouveau : des listes d'évêques dressées dans les principales églises de la chrétienté. Il y a là, nous semble-t-il, une donnée historique d'une importance incontestable ; elle n'a pas échappé, d'ailleurs, à ceux qui se sont occupés des origines de l'épiscopat. Ces catalogues des évêques, principalement pour Rome, ont été étudiés par des écrivains nombreux et faisant autorité. Qu'il nous suffise de citer les noms les plus connus : Lipsius [1], Duchesne [2], Lightfoot [3] et, tout dernièrement, Harnack [4].

Ces auteurs ont soumis à des recherches suivies, à une critique serrée les listes transmises par les écrivains des

[1] Lipsius. *Chronologie der rœmischen Bischœfe — Neue Studien zur Papstchronologie. — Die Aeltesten Papstverzeichnisse*, dans le *Jahrb. für protest. Theologie*, 1880

[2] Duchesne. *Le Liber Pontificalis*. Paris, 1886.

[3] Lightfoot. *Clement of Rome*.

[4] Harnack. *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*. Leipzig, 1897.

premiers siècles ; ils ont analysé les sources d'où elles sont tirées ; ils les ont comparées, afin de contrôler les données qu'elles nous présentent. Si tous n'arrivent pas absolument aux mêmes résultats, si l'un ou l'autre n'a pas su se dégager entièrement de toute idée préconçue, il est certain, cependant, que nous pouvons asseoir sur leurs travaux des conclusions bien établies, qui sont favorables à notre thèse.

Le principal témoin dans la question est l'historien Eusèbe de Césarée qui, dans ses deux grandes compilations historiques, a enregistré avec soin tout ce qui avait rapport aux successions des évêques à Rome et dans les grandes églises d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Il y ajoute encore, à l'occasion, un certain nombre de détails qui concernent d'autres églises aujourd'hui disparues, détails utiles à cause des relations qu'ils montrent entre ces différents sièges épiscopaux.

On nous objectera, peut-être, que notre témoin n'était pas assez rapproché des événements pour avoir sur eux des notions bien précises ; qu'il a dû s'en rapporter à des traditions précédentes. Nous ferons remarquer qu'Eusèbe s'en réfère, en effet, à des écrivains antérieurs ; mais il a soin de nous dire qu'il s'est servi d'ouvrages aujourd'hui perdus ; il cite les fragments qu'il avait sous les yeux ; il fait parler les écrivains eux-mêmes. On admettra facilement qu'il n'était pas si éloigné des auteurs pour qu'il ne pût posséder leurs travaux ; on admettra aussi qu'il a agi consciencieusement dans ses recherches. Un écrivain, que l'on n'accusera pas de partialité en faveur d'Eusèbe, a dit, en parlant de lui : « C'est le témoin le moins mal informé de la littérature chrétienne dans l'antiquité [1]. »

Eusèbe, ainsi que nous venons de le dire, a établi les

[1] Réville. *Les origines de l'Episcopat*, p. 137.

listes des évêques de Rome et des trois autres principales églises de l'Orient, dans deux écrits : *La Chronique et l'Histoire ecclésiastique*. Dans le premier, il donne, par rapport aux évêques de Rome et d'Alexandrie, trois indications : 1° l'année correspondante de l'ère d'Abraham, coïncidant, d'autre part, avec le règne d'un empereur romain ; 2° le rang de l'évêque dans la liste ; et 3° la durée de son épiscopat. Pour les évêques d'Antioche, il se contente d'indiquer les deux premiers points ; quant aux évêques de Jérusalem, il ne donne pas davantage la durée de leurs fonctions ; de plus, il n'établit pas la coïncidence avec les années correspondantes du règne des empereurs, sauf pour quelques-uns. A ce sujet, il fait remarquer que, jusqu'à l'année 18 du règne d'Adrien, il y a eu sur le siège de Jérusalem quinze évêques pris parmi les Juifs ; qu'à partir de cette époque, en commençant par l'évêque Marc, arrivé la 20me année d'Adrien, il y en eut quinze autres choisis parmi les Gentils. Il ajoute : « Tot in Hierusalem « episcopis constitutis non convenit nobis singulorum « tempora discernere, eo quod non invenimus integros « annos præfecturæ. »

Dans son *Histoire ecclésiastique*, il donne de même, jusqu'au pape Callixte, l'année correspondante du règne de l'empereur. A partir de ce pape, dont l'épiscopat commence la première année du règne d'Elagabal, il se contente d'indiquer les noms des empereurs sous lesquels les pontifes ont exercé leur épiscopat, mais sans indication de date.

Si, après avoir achevé l'étude de ces deux compilations, on compare les indications qu'elles nous donnent, on s'aperçoit, malgré quelques divergences de chiffres, que, pour Rome en particulier, les deux listes coïncident exactement en ce qui concerne les noms et l'ordre de succession des papes durant les trois premiers siècles.

L'abbé Duchesne, dans la préface du *Liber Pontificalis* [1], fait remarquer qu'Eusèbe, pour la rédaction de ces listes, a eu sous les yeux deux catalogues qui différaient notablement l'un de l'autre, non pas sur les noms et l'ordre de succession, mais sur la durée des pontificats. Harnack croit, au contraire, qu'Eusèbe a employé une même source qui contenait la liste des évêques de Rome et d'Alexandrie, avec les années correspondantes du règne des empereurs, jusqu'au gouvernement d'Elagabal. Cette source, ajoute-t-il, n'est autre que la *Chronique* de Jules l'Africain [2] ; car celle-ci, qui renfermait les listes des évêques pour Rome, Alexandrie et Antioche, allait jusqu'à la première année du règne d'Elagabal.

Nous ne voulons pas trancher le différend, mais nous constatons, ceci est pour nous plus important, qu'Eusèbe possédait, pour les quatre sièges en question, des listes avec les noms des évêques par ordre de succession ; que, pour Rome et Alexandrie, il avait des données sur la durée des pontificats ; que, pour ces deux sièges et celui d'Antioche, il avait aussi à sa disposition des indications sur les années correspondantes des empereurs, indications provenant soit d'une tradition, soit de ses études particulières.

Quant à Jérusalem, Eusèbe nous dit expressément qu'il possédait un catalogue des noms d'évêques, lequel catalogue lui venait de Jérusalem [3]. Il nous dit encore qu'il

[1] Duchesne. *Le Liber Pontif.* Introd., p. 5.

[2] Harnack. *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, vol. 3, p. 123.

[3] Eusèb., H. E., v., 12 (*αἱ τῶν αὐτόθι διαδοχαί*). Il s'agit du temps de Commode et des évêques pris parmi les Gentils. Quant aux évêques du judaïsme, voici comment Eusèbe s'exprime au livre IV, 5 : « Eorum autem episcoporum tempora qui Hierosolymis præfuerunt, nusquam reperire potui. Omnes quippe brevi admodum tempore sedisse perhibentur. Illud tantum ex veterum scriptorum monumentis

avait été instruit de la succession des évêques jusqu'à la destruction de Jérusalem sous Adrien par d'anciens écrits [1].

A côté de la liste extraite des ouvrages d'Eusèbe, nous avons, pour le siège de Rome, un autre catalogue plus complet et plus étendu ; nous voulons parler du *Liber Pontificalis*. Il présente une liste des évêques de Rome allant de saint Pierre jusqu'au pape Libère ; il indique pour chacun d'eux la durée du pontificat par an, par mois et par jour ; de plus, les empereurs sous le règne desquels s'est développé leur pontificat, ainsi que les années consulaires ; pour l'un ou l'autre, il ajoute quelques notes biographiques. Cette liste, du moins pour la partie qui va de saint Pierre jusqu'à Pontien, ne paraît pas être différente de la chronique d'Hippolyte, aujourd'hui perdue dans le texte primitif, mais qui nous a été conservée dans une traduction latine, sous le nom de *Liber generationis*. C'est l'opinion émise par l'abbé Duchesne [2] et Harnack [3]. Cette chronique d'Hippolyte aurait mentionné la succession et la durée des pontificats exprimée en années, peut-être en mois et en jours; les autres annotations chronologiques qui ont rapport aux consuls et aux empereurs auraient été ajoutées plus tard.

La liste du catalogue Libérien contient plusieurs fautes ; ainsi : 1° Clément est placé immédiatement après Linus ; 2° outre Cletus, on insère un autre pape du nom d'Anacletus ; 3° Anicet est placé avant Pie. Ces erreurs peuvent se corriger, si on compare la liste avec celle d'Irénée. Il ne

didici, ad illam usque obsessionen Judæorum quæ, imperante Adriano, contigit, quindecim episcopos continua successione illi Ecclesiæ præfuisse : quos omnes origine Hæbraeos fuisse memorant et fidem Christi sincere atque ex animo suscepisse. Primus fuit Jacobus, is qui frater Domini vocabatur ; secundus Simeon. »

[1] H. E, IV, 5.

[2] Duchesne. *Lib. Pontif.* T. I. Introd., p IV et IX.

[3] Harnack. *Die Chron. der altch. Litter.*, p. 149 et suiv.

reste plus, dès lors, entre la liste du catalogue Libérien et celle d'Eusèbe qu'une différence de chiffres relativement à quelques papes, différence qui s'explique facilement par la manière de transcrire les dates en lettres grecques ou latines [1]. Harnack croit que cette liste, supposée venir d'Hippolyte, a été employée par Eusèbe dans sa *Chronique* et dans son *Histoire ecclésiastique*, et que Jules l'Africain s'est aussi appuyé sur elle pour établir le synchronisme des pontificats et des règnes des empereurs. De plus, dit-il, Hippolyte aurait confectionné sa liste, non d'après une tradition orale, mais en s'aidant d'une source plus ancienne [2].

Nous avons déjà dit un mot de saint Irénée, dans la seconde partie. Il avait dressé une liste des évêques de Rome précisément afin de montrer à ses lecteurs la continuité de l'enseignement apostolique, assurée par la continuité de la succession des évêques sur le siège de Rome. Cette liste allait de Linus jusqu'à Eleuthère. Il y mentionne la succession des papes en insérant, suivant le cas, quelques notices biographiques [3]. Ainsi, il identifie le pape saint Lin avec le personnage du même nom mentionné dans la seconde épître à Timothée ; il parle de la petite révolution survenue à Corinthe sous le pontificat de Clément et de la lettre écrite par ce dernier. Dans d'autres endroits de ses écrits, il nous a laissé quelques détails intéressants sur les hérésies de son temps, sur son maître Polycarpe, évêque de Smyrne, sur la dispute paschale [4]. Toutes ces données semblent indiquer qu'à l'époque où écrivait Irénée il n'y avait pas de doute sur leur exactitude.

[1] Pour Evariste (II) au lieu de (H) ou bien XIII au lieu de VIII ; de même pour Alexandre (II) au lieu de (I).

[2] Harnack. *Die Chron. der alt. Litter.*, p. 157.

[3] Iren. Adv. Her., II, 31. Eusèb., H. E., v, 6.

[4] Eusèb., H. E., v, 24

Mentionnons ici encore l'ouvrage d'Hégésippe, aujourd'hui perdu, mais dont il nous reste quelques fragments conservés par Eusèbe. Que cet auteur ait vraiment dressé une liste des évêques de Rome, pendant son séjour dans cette ville, Harnack en doute [1] ; et de fait, Eusèbe n'a pas trouvé cette liste ou, du moins, ne l'a pas reproduite ; mais son but était bien de montrer aussi dans la suite continue des évêques venant des apôtres un gage du maintien de la bonne doctrine ; à cet effet, il s'était enquis un peu partout de la succession des évêques et des anneaux par lesquels elle se rattachait aux origines [2]. Pour qu'Hégésippe eût l'idée de faire ce travail, il fallait bien que la succession épiscopale existât non seulement à Rome, mais encore ailleurs. De fait, nous avons vu plus haut qu'Eusèbe donne des listes pour Alexandrie, Antioche et Jérusalem, listes qu'il a empruntées à des écrits antérieurs. S'il n'a pas, pour d'autres villes, des listes aussi étendues et aussi complètes, il ne laisse pas de mentionner dans la suite de son histoire une foule d'évêques dans différentes villes.

Après la courte notice consacrée plus haut à Hégésippe, Eusèbe parle d'un autre évêque célèbre à cette époque, Denys de Corinthe, dont il a eu les lettres entre les mains [3]. L'une de ces lettres était adressée aux Athéniens : Denys leur reprochait d'avoir un peu dégénéré depuis leur évêque Publius [4]. Il y faisait mention de Quadratus qui succéda à Publius ; il y rappelait aussi que Denys l'Aréopagite, le converti de saint Paul, fut le premier évêque d'Athènes. Dans une autre lettre de Denys de Corinthe à l'Eglise de Gortyne, il loue grandement l'évêque Philippes. Enfin,

[1] Harnack. *Die Chron.*, p. 180-184.
[2] Eusèb., H. E., IV, 22.
[3] Eusèb., H. E., IV, 23.
[4] Hégésippe mentionne aussi ce Publius, év. d'Athènes. Voilà donc deux auteurs différents qui concordent sur le même point.

dans une lettre à Soter, évêque de Rome, il rappelle que, dans son église de Corinthe, on lit chaque dimanche la lettre écrite par saint Clément.

A propos de la controverse pascale, Eusèbe nous donne une liste des évêques de Smyrne. A la tête des évêques d'Asie se trouvait Polycrate. Il écrivit au pape Victor une lettre conçue en termes véhéments pour montrer sur quels témoins s'appuyait la coutume asiatique. Il cite saint Jean, saint Polycarpe, et il ajoute : « Pourquoi parler de l'évêque Sagaris qui souffrit le martyre à Laodicée ? Pourquoi citer Papirius, et Meliton qui repose à Sardes? Tous ont célébré la Pâques le quatorzième jour, gardant fidèlement la règle qu'ils avaient reçue. Je ne fais que suivre la tradition venue de mes ancêtres, car sept de me parents furent évêques [1]. »

N'est-ce pas là un témoignage en quelque sorte officiel sur l'existence d'une succession épiscopale dans une de ces nombreuses églises d'Asie ?

Notons aussi la manière de citer les noms ou la durée des épiscopats d'après les règnes des empereurs. Quelques exemples suffiront à en donner une idée : « La troisième année du règne de Trajan, Clément mourut, laissant le pontificat à Evariste. A Jérusalem, Jude succédait à Juste. A la même époque, on voyait, en Asie, Polycarpe, disciple des apôtres, qui fut placé à la tête de l'Eglise de Smyrne ; Papias, évêque d'Hiérapolis, homme éloquent et versé dans la science des Ecritures ; Ignace, qui fut, après l'apôtre Pierre, le second sur le siège d'Antioche [2]. » « La douzième année de Trajan, mourut Cerdo, évêque d'Alexandrie, qui eut pour successeur Primus. A la même époque, Alexandre succédait à Evariste, sur le siège de

[1] Eusèb., H. E., v, 24.
[2] Eusèb., H., E., III, 34-36.

Rome ; il était le cinquième à partir des apôtres Pierre et Paul [1]. » Nous jugeons inutile de multiplier les citations de cc genre qui se rencontrent en foule sous la plume d'Eusèbe; nous en trouverions de semblables dans d'autres écrivains.

Il n'est pas étonnant que les chrétiens, dans le développement de l'histoire ecclésiastique, aient tenu compte des dates fixant les règnes des empereurs : c'est à ces dates que se rattachaient les principaux événements qui signalent les origines de l'Eglise : naissance et mort de Jésus-Christ, destruction de Jérusalem, supplice des apôtres Pierre et Paul. Aussi, dès le second siècle, cette manière de dater les événements est-elle reçue non seulement pour l'histoire politique, mais pour des faits n'ayant trait qu'à la vie en quelque sorte intérieure. Saint Justin nous dira que Simon le Magicien est venu à Rome sous l'empereur Claude [2]; Hégésippe place la lettre de Clément au temps de Domitien [3]; saint Irénée racontera que l'apôtre Jean a composé son Apocalypse vers la fin du règne de Domitien et qu'il a vécu jusqu'au temps de Trajan [4]. Les chrétiens, on le conçoit sans peine, ont dû noter aussi que tel ou tel évêque avait vécu sous le règne de tel ou tel empereur.

Il y a, dès les premiers siècles, un système de chronologie encore plus intéressant pour nous, c'est celui qui consistait à marquer certains événements d'après les pontificats. Saint Irénée rapporte que, sous Clément, une sédition éclata à Corinthe et que l'Eglise de Rome envoya une lettre à celle de Corinthe [5].

Dans le fragment de Muratori, nous trouvons la mention

[1] Eusèb., H. E., IV, 1.
[2] Apol., I, 26.
[3] Dans Eusèb., H. E., III, 16.
[4] Iren., V, 30, 3 ; III, 3, 4.
[5] Iren., III, 3, 3.

suivante : « Pastorem nuperrime temporibus nostris in « urbe Roma Herma conscripsit, sedente cathedra urbis « Romæ Ecclesiæ Pio episcopo fratre ejus [1]. » D'après saint Irénée. Valentin vint à Rome sous le pontificat d'Hygin ; il était dans toute sa force sous celui de Pie ; il y resta jusqu'au pontificat d'Anicet [2]. Un écrit anonyme du troisième siècle, qui a été conservé par Eusèbe, s'exprime en ces termes : « Ils prétendent (ce sont les hérétiques contre lesquels l'auteur s'élève) donner la vérité telle qu'elle a été enseignée et reçue par les apôtres et par les anciens ; ils osent dire que la doctrine s'est conservée intacte jusqu'au pontificat de Victor, qui fut le treizième successeur de saint Pierre sur le siège de Rome, mais que cette vérité s'est altérée sous Zéphirin, successeur de Victor [3]. » Hégésippe avait déjà écrit : « L'Eglise de Corinthe resta dans la vraie foi jusqu'à Primus, évêque de cette ville, avec qui j'eus l'occasion de m'entretenir lorsque j'allai à Rome. Arrivé dans cette ville, j'y séjournai jusqu'à Anicet, dont Eleuthère était diacre. Anicet fut remplacé par Soter, auquel succéda Eleuthère lui-même [4]. »

Or, si on y fait attention, on voit que toutes ces dates, qui vont jusqu'au troisième siècle, se rapportent aux évêques de Rome ; que même les écrivains étrangers racontent des événements en fixant la date d'après les pontificats romains, et quelques-unes de ces citations sont jointes à des listes épiscopales.

De l'ensemble des témoignages recueillis dans la tradition jusqu'au troisième siècle, il se dégage, nous semble-t-il, une conclusion inéluctable : c'est que l'épiscopat a été considéré, dès les premiers siècles, comme une institution

[1] Murat. *Fragm.*, 73.
[2] Iren., III, 4.
[3] Anonym. dans Eusèb., H. E., V, 28.
[4] Hégésippe dans Eusèb., H. E., IV, 22.

apostolique et, par conséquent, une institution essentielle à l'Eglise. Les évêques y ont toujours occupé une place prépondérante ; dans les différentes églises, on a pris soin d'établir l'ordre de succession dans lequel ils ont gouverné depuis les apôtres. Nous possédons encore trois ou quatre listes pour plusieurs églises, et ces listes remontent au milieu du IIe siècle. On peut établir qu'un évêque a régné en même temps que tel empereur ; qu'il y avait tel évêque dans telle ville, et tel autre dans une autre ville. Lorsqu'un évêque meurt, on mentionne soigneusement qui lui a succédé et quelle a été la durée du pontificat. L'évêque occupe une place en vue, si bien que l'on s'habitue à dater les événements d'après les pontificats, comme on les date d'après les empereurs et les consuls. Les écrivains, les apologistes font appel aux évêques précédents, afin de soutenir la vérité, et personne ne songe à récuser un pareil témoignage.

Comme le fait remarquer l'abbé Duchesne [1], nous ne voudrions pas affirmer que toutes les dates, surtout pour les premiers évêques, soient absolument exactes : les différences qui se trouvent dans quelques catalogues semblent indiquer que des chiffres ont pu être altérés. Mais les noms des papes et des évêques, l'ordre de leur succession, la durée approximative de leur pontificat, la date de leur entrée en fonctions, à quelques années près : voilà autant de données qui se retrouvent chez plusieurs écrivains et qui nous permettent de conclure que vraiment il y a eu des évêques dès telle époque, dans telle église, et que, par conséquent, en remontant, on peut arriver jusqu'aux apôtres. Aussi Lightfoot, après avoir examiné les listes des évêques de Rome, n'hésite pas à dire que ces listes, à partir de saint Clément, vers l'an 88, par consé-

[1] Duchesne. *Lib. Pontif.* T. I. Introd., p. CCXLVII.

quent, lui paraissent dignes de foi ; bien plus, que Linus et Anacletus ont déjà été évêques unitaires.

Comment expliquer, d'ailleurs, si l'épiscopat unitaire n'a commencé à Rome que vers l'année 160-170, ainsi que le veut Harnack ; comment expliquer, dis-je, qu'à cette époque précisément, il existe des listes qui le fassent remonter jusqu'à Linus, c'est-à-dire un siècle plus haut ?

Harnack prétend se tirer de la difficulté par une explication assez banale : « Celui qui a dressé la liste est parti de cette conviction que l'Eglise de Rome avait toujours conservé fidèlement la doctrine apostolique. Pour le prouver, il devait montrer qu'il n'y avait jamais eu dans cette communauté de rupture avec le passé, qu'elle n'avait jamais été soumise à des éléments étrangers (nous dirions aujourd'hui à des intrus). Le meilleur moyen d'y arriver était d'établir une liste ininterrompue de chefs dont les noms étaient connus et estimés [1]. »

Mais cette explication ne résout pas la question. Car, comment l'écrivain a-t-il pu, à cette époque, dresser cette liste d'évêques unitaires ? Comment, s'il y a eu plusieurs chefs ensemble auparavant, plusieurs listes portent-elles cependant les mêmes noms et dans le même ordre ? Pourquoi n'y a-t-il aucune mention de plusieurs chefs ou d'un collège de directeurs à la tête de la communauté ? Pourquoi n'est-il jamais parlé de ce changement, certes, très important ? Pourquoi mentionne-t-on un évêque et *constamment un seul*, non seulement à Rome, mais à Antioche, à Alexandrie, à Jérusalem, à Ephèse, à Corinthe et dans beaucoup d'autres villes dont on trouverait les noms dans l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe ? Partout, en effet, c'est toujours *un* évêque qui est cité ; on indique, à l'occasion d'un événement, *un* évêque dans telle ville, *un*

1 Harnack. *Die Chron. der altch. Litter.* T. I, p. 197.

autre dans telle autre ; on cite *le* successeur ou *le* prédécesseur. et tout cela le plus simplement du monde, sans se mettre en frais de documents pour établir l'origine apostolique de l'épiscopat, tant la chose est supposée connue et naturelle. Il ne suffit pas, croyons-nous, pour répondre à ces questions, de dire qu'on a dépeint le passé avec les couleurs du présent, qu'on a transporté aux premiers siècles de l'Eglise des préoccupations qui ne sont venues que plus tard, et qui ont pu montrer, en effet, l'importance d'un épiscopat unitaire. Jésus-Christ, fondateur de l'Eglise, savait probablement les institutions qui lui étaient nécessaires. Si les écrivains du second ou du troisième siècle nous représentent l'Eglise sous telle forme, avec tels ou tels organes, c'est qu'ils ont eu cela sous les yeux ; ils n'ont pas eu besoin de faire des efforts prodigieux d'imagination pour les inventer ; ils ne se sont pas crus autorisés à réformer l'Eglise et à faire mieux que l'Artiste divin.



CONCLUSION

Au terme de cette étude, il ne nous reste plus qu'à résumer les développements que nous avons donnés.

Dans le principe, les apôtres ont exercé par eux-mêmes toutes les fonctions que nécessitait l'administration de l'Eglise : nous les voyons prêcher, baptiser, tenir les réunions eucharistiques. Mais pour suffire aux nombreux besoins de ces communautés, qui vont grandissant chaque jour, ils sont obligés de se donner des aides : ce sont les *διακόνοι* et les *πρεσβύτεροι*. Quelle était la nature de ces derniers ? Si l'on peut admettre qu'il n'y eut d'abord, au-dessous des apôtres, que de simples prêtres réunis en collège, chargés surtout de préparer les nouveaux fidèles, de les instruire, on ne tarde pas à reconnaître parmi ces personnages, appelés *πρεσβύτεροι* ou encore *ἐπισκοποι*, quelques-uns qui sont supérieurs aux autres.

Ce fait, qui se manifeste surtout à l'époque où les apôtres commencent à disparaître, n'est pas encore bien clairement exprimé dans leurs écrits. On aperçoit cependant une différence dans les pouvoirs et les fonctions, une supériorité d'un seul par rapport aux autres, mais cette différence n'a point encore passé dans les termes.

Vient le second siècle qui s'ouvre avec les lettres de saint Ignace. Par elles, un jour nouveau est jeté sur la question. Déjà, la *lettre de saint Clément* à l'Eglise de

Corinthe nous avait permis d'entrevoir cette lumière. *La Didaché,* sans être bien explicite, avait montré que, du moins, elle ne présentait rien qu'on pût faire valoir d'une manière certaine dans un sens contraire.

Avec saint Ignace, nous voyons non seulement la distinction des fonctions, mais encore celle des noms qui les désignent. C'est une hiérarchie à trois degrés qui se développe sous nos yeux : au sommet, l'évêque, tenant la place de Dieu ; puis, les prêtres, qui sont comme le Sénat apostolique ; en dernier lieu, les diacres. Les termes avec lesquels saint Ignace parle de cette organisation ne permettent pas de douter qu'elle n'ait existé auparavant : ce n'est pas quelque chose de nouveau qu'il nous offre : il ne fait que constater et recommander les institutions existantes.

Si l'épiscopat reçoit, dans la suite, un certain développement, si son caractère se définit d'une façon plus nette, si ses pouvoirs sont mieux marqués, il n'y aura cependant rien de nouveau dans la doctrine établie. Des changements pourront s'opérer dans la manière de présenter les choses ; mais ils n'atteindront point les organes eux-mêmes.

On a pu imaginer les hypothèses les plus diverses pour expliquer la façon de parler de saint Ignace et pour combattre les conclusions qui en découlent ; ces hypothèses, inventées pour le besoin de la cause, ne tiennent pas devant une critique sérieuse. Quelques-uues se détruisent d'elles-mêmes. Elles contredisent trop ouvertement le langage clair des écrivains pour qu'on ne les regarde pas comme suspectes. Elles méconnaissent le but de Jésus-Christ dans l'institution de l'Eglise, et le caractère de stabilité qu'il a voulu donner à son œuvre ; elles réduisent celle-ci à n'être plus qu'un produit de circonstances fortuites. Enfin, elles outragent le caractère de sainteté qui a été reconnu aux hommes dont l'Eglise s'honore ;

ceux-ci ne seraient plus que de vulgaires ambitieux, usurpant sans pudeur une situation qui ne leur est pas due et ne craignant pas de chercher, dans une prétendue institution divine, une confirmation de leur usurpation.

Nous avons pu nous convaincre, du reste, que saint Ignace n'est pas le seul à nous dépeindre l'épiscopat sous ces traits. En parcourant les ouvrages du second et du troisième siècle, nous avons rencontré partout la même doctrine ; des écrivains, tels qu'Hégésippe, Tertullien, Origène qui n'avaient pas revêtu les fonctions épiscopales, sont venus confirmer ce que nous savions et ajouter une nouvelle pierre à l'édifice construit par leurs prédécesseurs.

Dès cette époque, la hiérarchie ecclésiastique fonctionne avec la conscience de sa force et de son autorité ; encore un demi-siècle, les persécutions auront cessé, un empereur chrétien prendra place sur le trône des Césars ; la religion chrétienne va s'affirmer officiellement et l'épiscopat va acquérir dans le monde civil une position éminente.

Terminons par ces réflexions du P. de Smedt [1] : « Les hommes de génie, fondateurs d'une nouvelle et grande institution qui doit durer et se développer après eux, ont soin d'en combiner tous les rouages avec une attention minutieuse, de manière qu'ils puissent fonctionner en quelque sorte d'eux-mêmes en vertu du mouvement reçu. Tout au moins confient-ils la continuation de leur œuvre à des disciples d'un esprit éminent, qui ont bien su se pénétrer de la pensée du maître et sont capables de la réaliser pleinement.

Et Jésus fonde une institution qui doit embrasser l'humanité entière et demeurer debout jusqu'à la fin des

[1] De Smedt. *L'organisation des Eglises chrétiennes au IIIe siècle.* Compte rendu du Congrès scientifique international des sciences catholiques de Paris, 1891, p. 93.

temps. Il en confie la direction aux mains d'hommes grossiers et ignorants ; il en greffe l'organisation sur celle d'une société religieuse imprégnée d'un étroit esprit national, et il abandonne au temps et aux conditions si multiples et si variées des milieux où elle doit se développer, le soin de modifier cette organisation, de manière qu'elle réponde parfaitement aux besoins de la nouvelle société répandue par tout l'univers et dans tous les siècles. Et la transformation s'opère insensiblement, sans secousses, sans révolution ; elle se perfectionne toujours sans jamais faire un pas en arrière, pour arriver à ce mécanisme si complexe dans ses détails, si simple dans son harmonie, que nous admirons aujourd'hui dans la constitution hiérarchique de l'Eglise catholique.

C'est que Jésus-Christ demeure toujours vivant dans son Eglise, c'est que son Esprit repose toujours sur ceux qui tiennent visiblement sa place parmi les hommes et qui, sans en avoir le plus souvent conscience, ne font rien que sous l'impulsion et la direction de ce divin Esprit. En vérité, l'étude de ce développement si merveilleux devrait suffire, me semble-t-il, à tout homme que n'aveuglent pas d'invincibles préjugés, pour s'écrier, dans un élan de fervente admiration : *Digitus Dei est hic.* »

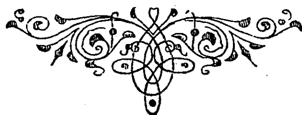


TABLE DES MATIÈRES



Pages

AVANT-PROPOS. — Nature de la thèse. — Division . . . . v-vi

INTRODUCTION . . . . vii-xx

Etat de la question d'après l'école catholique et l'école protestante, p. vii-xi. — Solutions principales de la critique moderne, p. xii-xx.

PREMIÈRE PARTIE. — *Organisation des communautés aux temps apostoliques* 1-40

Jésus-Christ a-t-il voulu donner une organisation à son Eglise ?, p. 1-4.

CHAPITRE PREMIER. — *L'Eglise de Jérusalem.*

Etat de la communauté, p. 5-7. — Place occupée par saint Jacques ; son rôle est celui d'un évêque, p. 7-13.

CHAPITRE SECOND. — *Les Eglises hors de la Palestine.*

Que peut-on déduire des termes ἐπίςκοπος et πρεσβύτερος ?, p. 15-20. — Les premières communautés fondées par saint Paul : le chapitre xx des Actes des apôtres, p. 21-29. — Les lettres pastorales : nature des fonctions données à Tite et à Timothée ; ce sont celles d'un évêque, p. 30-37. — Les mots ἐπίσκοποῦντες et συμπρεσβύτερος dans la 1re épître de saint Pierre, 37-38. — Les *anges* des Eglises dans l'Apocalypse, p. 38. — Résumé de cette première partie, p. 39-40.

DEUXIÈME PARTIE. — *Ecrits de la fin du Ier siècle et du IIme siècle* 41-86

La Didaché. — Double organisation au sein des communautés : les apôtres et les prophètes d'une part, p. 41-43, les ἐπίσκοποι d'autre part : ceux-ci sont les organes réguliers de la communauté, il faut y voir probablement l'évêque avec les prêtres, p. 43-46.

Pages

La lettre de saint Clément. — Importance du document, p. 47-48. — Il suppose dans l'Eglise une organisation venant des apôtres, p. 49-55.

Les lettres de saint Ignace. — Leur authenticité et leur valeur, p. 55-57. — Distinction bien marquée de trois degrés dans la hiérarchie, supériorité de l'évêque, p. 58-61. — Saint Ignace a-t-il décrit non l'état réel, mais l'état idéal d'une communauté ?, p. 61-63. — Solution de quelques objections tirées soit de l'insistance que met saint Ignace à recommander la soumission à l'évêque, soit du silence qu'il garde sur l'évêque de Rome, p. 63-70. — Résumé de l'argument, p. 71-73. — La lettre de saint Polycarpe, p. 73-74.

Le Pasteur d'Hermas. — Il n'exclut pas l'épiscopat unitaire, p. 75-77.

Saint Justin. — Il parle du sacrifice eucharistique présidé par un seul, p. 77-78.

Hégésippe. — Les évêques sont les garants de la doctrine apostolique, p. 79-80.

Saint Irénée et Tertullien. — Les évêques ont été établis par les apôtres pour garder l'unité de la foi, p. 80-84.

Clément d'Alexandrie. — Il suppose aussi l'évêque unique établi par les évêques, p. 84-85.

Résumé des preuves fournies par le second siècle, p. 85-86.

TROISIÈME PARTIE. — *Le témoignage de la tradition* 87-100

Nature de ce témoignage fondé principalement sur les citations d'Eusèbe de Césarée, p. 87-88. — Cet historien possédait des listes d'évêques pour les quatre Eglises principales : Rome, Antioche, Jérusalem et Alexandrie, p. 89-93. — Il montre dans ses citations le synchronisme des pontificats et des règnes des empereurs, p. 94-95. — On datait aussi les événements d'après les pontificats, p. 95-96. — Importance de toutes ces citations qui ne mentionnent qu'un seul évêque, p. 97-101.

CONCLUSION 101



ERRATA



INTRODUCTION

Page XI, 2e ligne, au lieu de *traité*, lisez **traitée.**
» XVIII, 2e al., au lieu de corps *formé*, lisez corps **fermé.**

PREMIÈRE PARTIE

Page 11, note 1, au lieu de *cursdus*, lisez **cursus.**
» 12, note 2, au lieu de *ἐνεψιὸν*, lisez *ὀνεψιὸν*.
» 24, 2e al., au lieu de *ἐπιμίληταις*, lisez *ἐπιμεληταις*.
» 30, 3e ligne, après question, mettez ,
» 30, note 3, au lieu de vol. *VL*, mettez vol. **VI.**
» 83, au bas de la page, au lieu de *défenses*, lisez **défense.**


UNIVERSITY OF CHICAGO
57 883 860